DIE LEHRE VOM BEWUSSTSEIN BEI HEINRICH RICKERT.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER KÖNIGLICHEN UNIVERSITÄT GREIFSWALD

VORGELEGT VON

OTTO SCHLUNKE

1911
QUELLE & MEYER IN LEIPZIG

Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Universität Greifswald.

Dekan: Prof. Dr. Engel.

Referent: Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Rehmke.

Tag der mündlichen Prüfung: 12. Juli 1911.

Inhalt.

I. Grundlagen.

II. Bewußtsein und Bewußtseinsinhalt.

III. Die Welt als Inhalt eines von dem menschlichen Bewußtsein unterschiedenen Bewußtseins.

Abkürzungen:

Gr = Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.
Geg = Der Gegenstand der Erkenntnis.

I. Grundlagen.

Die Lehre vom Bewußtsein bei Heinrich Rickert dankt ihre Entstehung und Ausbildung einem erkenntnistheoretischen Standpunkt, der von seinem Vertreter als der des „transzendentalen Idealismus“ bezeichnet wird: sie erwächst auf dem Boden der Erkenntnistheorie, einmal insofern sie dazu dient, die Frage nach der Erkenntnis lösen zu helfen, und sodann, weil sie die Folge der Grundvoraussetzung der Erkenntnistheorie ist; sie findet ihre Ausbildung im transzendentalen Idealismus, insofern dieser mit ihrer Hilfe den „erkenntnistheoretischen Realismus“ zu überwinden sucht: in der Aufgabe, der Methode und dem Ansatz der Erkenntnistheorie sind die Grundlagen der Lehre vom Bewußtsein zu suchen.

1. Aufgabe der Erkenntnistheorie.

Rickert spricht von seiner Erkenntnistheorie als einer „neuen“ Erkenntnistheorie, und will durch das Wort „neu“ zwar einen Gegensatz zum Ausdruck bringen[1]), nicht aber mit ihm sagen, daß der Grundgedanke seiner Wissenschaftslehre durchaus „neu“ sei, d. h., daß seine Erkenntnistheorie Gedanken bringe, die vor ihm noch nicht ausgesprochen seien, im Gegenteil, er betont, daß sein erkenntnistheoretisches Werk, „der Gegenstand der Erkenntnis“, seinen Zweck erfüllt habe, wenn es ihm gelingt, einige nicht neue, aber fast vergessene Gedanken in einem der Gegenwart nicht allzu fremdartigen Gewande in die Diskussion einzuführen[2]), und daß

---

[1]) Geg. V.

[2]) Geg. 18—19.

er den Grundgedanken eben dieses Werkes für nichts anderes als eine notwendige Konsequenz der durch Kant herbeigeführten Epoche in der Philosophie halte.[1])

Der Gegensatz nun, der durch das Wort „neu“ bei Rickert seinen Ausdruck finden soll, ist der Gegensatz zum „erkenntnistheoretischen Realismus“ als der „alten“ Erkenntnistheorie, dem gegenüber Rickert seine Erkenntnistheorie mit dem Namen „transzendentaler Idealismus“ belegt.

Als „Realismus“ kennzeichnet Rickert die „alte“ Erkenntnistheorie, weil sie „hinter den Vorstellungen“, welche als „Bewußtseinstatsachen“, „Inhalte, Zustände eines Bewußtseins“[2]) bezeichnet werden, eine „Realität“, „Wirklichkeit“ annimmt, die im Gegensatz zu der „Bewußtseinswelt“, d. h. der Welt der Vorstellungen als „Bewußtseinsinhalt“ als eine „an sich existierende Welt seiender Dinge“ begriffen werden soll. Als „erkenntnistheoretischen“ Realismus kennzeichnet Rickert die „alte“ Erkenntnistheorie, weil sie eben jene „Realität“ als den „Gegenstand der Erkenntnis“ ansieht, als das also, „wonach das Erkennen sich zu richten hat, wenn es objektiv sein will“, und Erkenntnis demnach darin gegründet sein läßt, daß die Vorstellungen die „an sich existierende Welt abbilden“[3]) oder doch ihr „entsprechen“[4]) oder sie „bezeichnen“.[5])

Unter dem Namen „erkenntnistheoretischer Realismus“ begreift Rickert also alle Erkenntnistheorien, die die Wirklichkeit in zwei Teile spalten: in eine Wirklichkeit, die innerhalb, und in eine Wirklichkeit, die außerhalb des Bewußtseins liegend gedacht wird. Es gehören mithin zum „erkenntnistheoretischen Realismus“ sämtliche erkenntnistheoretischen Ver-

---

[1]) Geg. 8.
[2]) Geg. III.
[3]) Geg. 80—81.
[4]) Geg. 1.
[5]) Geg. 1.

suche, die man unter der Bezeichnung „Empirismus“ und „Rationalismus“ zusammenzufassen pflegt, es gehört dahin auch der „Kritizismus“ Kants und seiner Anhänger, insofern sie an dem „Ding an sich“ als einer Wirklichkeit „außerhalb des Bewußtseins“ festhalten.[1])

So ist die Aufgabe der „neuen“ Erkenntnistheorie bis zu einem gewissen Grade durch ihren Gegensatz zur „alten“ Erkenntnistheorie festgelegt: sie besteht zunächst und vor allem in der Überwindung der durch die „alte“ Erkenntnistheorie eingeführten Spaltung der Wirklichkeit in zwei unterschiedene Teile[2]), und zwar soll diese Spaltung dadurch beseitigt werden, daß der eine Teil der Wirklichkeit, die „an sich existierende Welt seiender Dinge“ als eine Welt, die als von der „Bewußtseinswelt“ unterschieden gedacht ist, überhaupt gestrichen wird, woraus der Erkenntnistheorie Rickerts die Berechtigung erwachsen soll, sich als „Idealismus“ zu bezeichnen; denn durch dieses Wort will Rickert zum Ausdruck bringen, daß in seiner Erkenntnistheorie keine „Wirklichkeit“ Platz finde, die nicht eine „Wirklichkeit im Bewußtsein“ wäre, zum Ausdruck bringen also, daß jedes „Sein“ als ein „Sein im Bewußtsein“ angesehen werden müsse[3].)

Die Berechtigung, die transzendente Welt des „Realismus“ aus der Erkenntnistheorie überhaupt zu entfernen, sucht Rickert

---

[1]) „Nur gegen den erkenntnistheoretischen Realismus wenden wir uns, der stets ein metaphysischer Realismus ist, d. h. gegen den Realismus, der eingesehen hat, daß die Welt, soweit sie gegeben oder erfahren werden kann, Bewußtseinsinhalt ist, und der dennoch ausdrücklich die Existenz einer anderen, also metaphysischen Wirklichkeit behauptet.“ Geg. 73.

[2]) „Läßt eine Erkenntnistheorie, welche auf diesem Gegensatz von Sein und Bewußtsein aufgebaut ist, sich durchführen, oder ist eine Umbildung des üblichen Erkenntnisbegriffes notwendig? In dieser Frage steckt das Grundproblem der Erkenntnistheorie.“ Geg. 2.

[3]) „Idealistisch nämlich ist unsere Ansicht insofern, als sie in Übereinstimmung mit dem Positivismus oder dem subjektiven Idealismus kein anderes, als das in der Vorstellung unmittelbar gegebene Sein annimmt.“ Geg. 165.

herzuleiten aus der Aufstellung eines Bewußtseins, das als ein vom menschlichen Bewußtsein unterschiedenes Bewußtsein angesehen werden soll und das als solches in einem Punkte dasselbe zu leisten hat, wie die „an sich existierende Welt seiender Dinge" des „Realismus", die Erkenntnistheorie nämlich davor zu schützen, daß sie im Solipsismus ende.

Doch ist hierdurch die Aufgabe des „transzendentalen Idealismus" eben nur bestimmt, insofern er als Gegner des „Realismus" auftritt, d. h. insofern er eine besondere Erkenntnistheorie ist, nicht aber die Aufgabe selbst festgelegt, die der „transzendentale Idealismus" zu lösen hat, insofern er Erkenntnistheorie schlechtweg ist.

Diese Aufgabe des „Idealismus" als Erkenntnistheorie schlechtweg besteht nun nach Rickert in der „Bildung des richtigen Begriffes vom Erkennen".[1]) Die Bildung hinwiederum des „richtigen Begriffes vom Erkennen" geschieht durch Beantwortung der beiden Fragen: „Was ist Erkennen?" und: „Ist und wie ist objektive Erkenntnis möglich?"

Die zweite Frage ist die wichtigere und zugleich die, die der Erkenntnistheorie eine besondere Stellung, ja eine Ausnahmestellung unter den Wissenschaften überhaupt gewährleisten soll. Denn durch Aufnahme dieser Frage tritt die Erkenntnistheorie allen übrigen Wissenschaften gewissermaßen als Richterin gegenüber, insofern nämlich, als sie über die Berechtigung oder Nichtberechtigung eines von allen Wissenschaften vorausgesetzten „Vorurteils" entscheidet. Dieses „Vorurteil" jeder Spezialwissenschaft besteht in der Annahme, daß die durch die Spezialwissenschaften gewonnenen Erkenntnisse objektiv, d. h. „überindividuell allgemeingültig und notwendig"[2]) seien, eine Annahme, für deren Berechtigung nach

---

[1]) Geg. 8.
[2]) Gr. 666.

Rickert die Spezialwissenschaften niemals selbst einen Nachweis führen können.

Hier hat eben die Erkenntnistheorie einzutreten, deren Aufgabe gegenüber den Spezialwissenschaften also darin besteht, ihr „Vorurteil" zu rechtfertigen resp. als unberechtigte Voraussetzung zurückzuweisen, womit gleichzeitig gesagt ist, daß von dem Urteil der Erkenntnistheorie über das „Vorurteil" der Spezialwissenschaften das Bestehen dieser überhaupt abhängt, da sie als Wissenschaften nur möglich sind, wenn das von ihnen selbst nicht zu rechtfertigende Vorurteil von der Erkenntnistheorie als zu Recht bestehend beurteilt werden kann.

Es ist allerdings von vornherein so gut wie ausgeschlossen, daß die Erkenntnistheorie ein absprechendes Urteil über die vorausgesetzte Möglichkeit einer Erkenntnis fällen werde, denn erstens bedeutete ein solches Urteil selbst eine Erkenntnis, widerlegte sich also selbst[1]), und sodann wäre ein Protest gegen die Möglichkeit einer Erkenntnis völlig nutzlos, da trotz dieses Urteils der Erkenntnistheorie jede Wissenschaft „Objektivität" in betreff ihrer Urteile in Anspruch nehmen würde.

So beschränkt sich denn die Erkenntnistheorie Rickerts fast ausschließlich darauf, nachzuweisen, inwiefern die Wissenschaften das Recht haben, vorauszusetzen, daß „objektive Erkenntnis" möglich sei, nachzuweisen also, wie „objektive Erkenntnis" möglich sei.[2])

2. Die Methode der Erkenntnistheorie.

Bestimmend für die „Methode" der Erkenntnistheorie, d. h. „den Inbegriff der zur Erreichung der Ziele", die sich die Erkenntnistheorie gesteckt hat, „verwendeten Denkmittel" ist

---

[1]) Vgl. Geg. 132—141.

[2]) Vgl. „Vor jede Behauptung über die Dinge stellen wir eine Untersuchung darüber, inwiefern die Wissenschaft hier das Recht habe, etwas auszusagen." Gr. 13. — „Jede quaestio facti, jedes Problem der allgemeinen Welt- und Lebensanschauung verwandelt sich für uns in ein Problem der Logik, der Erkenntnistheorie." Gr. 13. — „Der transzendentale Idealismus hat vielmehr die Aufgabe, den empirischen Realismus zu rechtfertigen und zu begründen." Geg. 166.

die eigentümliche Aufgabe der Erkenntnistheorie selbst[1]). Denn da die Erkenntnistheorie das „Vorurteil" der Spezialwissenschaften zum „Problem zu erheben hat", darf die Erkenntnistheorie selbst kein Vorurteil in sich aufnehmen, weil sonst von neuem eine Erkenntnistheorie notwendig würde, die hinwiederum dieses Vorurteil zum Problem zu erheben hätte. Die Erkenntnistheorie kann somit ihre Stellung den Spezialwissenschaften gegenüber nur wahren, wenn sie selbst schlechthin vorurteilslos[2]) ist.

Diese Selbstreinigung von Vorurteilen erreicht die Erkenntnistheorie nach Rickert eben durch die ihr eigentümliche Methode, die demnach nur darin bestehen kann, daß die Erkenntnistheorie jedes Urteil, auf das sie trifft, unter Frage stellt[3]), so daß die Erkenntnistheorie nur Urteile aufnimmt und aufnehmen darf, die als Ergebnis wissenschaftlicher Arbeit gelten können. Rickert nennt dies Verfahren, dessen sich die „Wissenschaftslehre", wenigstens der Behauptung Rickerts nach, bedient, das „skeptische" im Gegensatz zum „dogmatischen" der Spezialwissenschaften.[4])

Die Methode der „Wissenschaftslehre" besteht demnach in der Anwendung des radikalen Zweifels, der eine doppelte Aufgabe, entsprechend der Stellung der „Wissenschaftslehre" als besonderer Erkenntnistheorie und Erkenntnistheorie schlechtweg,

---

[1]) „Wenn sie (die Erkenntnistheorie) aber andere Ziele als jede Spezialwissenschaft verfolgt, so muß auch ihre Methode, d. h. der Inbegriff der zur Erreichung dieser Ziele verwendeten Denkmittel, eine andere logische Struktur haben, als die Methode der Spezialwissenschaften." Geg. 8.

[2]) „Die Erkenntnistheorie soll . . . voraussetzungslos sein." Geg. 8.

[3]) „Wo überhaupt gefragt werden kann, da soll die Erkenntnistheorie fragen." Geg. 8.

[4]) „Völlig verkehrt wäre es daher, den Einzelwissenschaften das skeptische Verfahren der Erkenntnistheorie zur Nachahmung zu empfehlen." Geg. 7. — „Die empirischen Wissenschaften müssen vielmehr ‚dogmatisch' sein, d. h. eine Anzahl von Voraussetzungen ungeprüft hinnehmen . . ." Geg. 7.

zu erfüllen hat. Insofern die „Wissenschaftslehre" besondere Erkenntnistheorie ist, bedient sie sich des „radikalen Zweifels" als eines Mittels zum Nachweis, daß die gegnerische Erkenntnistheorie unhaltbar sei, oder, wie Rickert sagt, als eines Mittels zur Zerstörung des falschen Erkenntnisbegriffes.[1] Insofern die Wissenschaftslehre Erkenntnistheorie schlechtweg ist, gilt ihr der „radikale Zweifel" als das Mittel zur Bloßlegung des schlechthin Unbezweifelbaren, zur Bloßlegung des Grundes also, auf dem die „Wissenschaftslehre" als schlechthin vorurteilslose Wissenschaft ihren neuen Erkenntnisbegriff aufbaut.[2]

Gegen die Verkündung des „radikalen Zweifels" als der Methode der Erkenntnistheorie haben wir nur das einzuwenden, daß es bei der Verkündung geblieben ist, daß also der „radikale Zweifel" auch innerhalb des Systems der „neuen" Erkenntnistheorie nicht in Kraft getreten ist, daß die „neue" Erkenntnistheorie ebenso wie die „alte" Vorurteile mit sich schleppt, und, wie wir hinzufügen, mit sich schleppen muß, damit sie als „Erkenntnistheorie" überhaupt möglich ist.[3]

Die „neue" Erkenntnistheorie unterscheidet sich in dieser Hinsicht in keiner Weise von der „alten", im Gegenteil, wir finden, daß beiden Erkenntnistheorien dasselbe „Vorurteil" gemeinsam ist, und daß beide Erkenntnistheorien auf demselben Vorurteil als ihrer Grundlage sich aufbauen. Als diese gemeinsame Grundlage der „alten" und der „neuen" Erkenntnistheorie sehen wir das Vorurteil an, daß der „Bewußtseinsinhalt" abhängig sei vom Bewußtsein. Beide Erkenntnistheorien sind Ästen vergleichbar, die auf einem Stamme wachsen. Diesen Stamm bildet jenes Vorurteil, aus ihnen heraus sprießt jede Er-

---

[1]) „In dieser Hinsicht hat der Zweifel dann eine doppelte Aufgabe. Er soll den falschen Erkenntnisbegriff zerstören und den richtigen aufbauen." Geg. 10.

[2]) „Er (sc. erkenntnistheoretische Zweifel) ist gerechtfertigt als das Mittel, das zur Entdeckung der unbezweifelbaren Grundlagen unseres Wissens dienen soll." Geg. 9.

[3]) Vgl. über die Vorurteile der Erkenntnistheorie überhaupt: Joh. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft. Kap. 16—20.

kenntnistheorie, mit welchem philosophischen Namen sie sich auch schmücken möge: in gleicher Weise geht für den „transzendentalen Idealismus" und den „erkenntnistheoretischen Realismus" der Nährsaft durch diesen Stamm.

3. Der Ansatz der Erkenntnistheorie Rickerts.

Wie für die Methode die Aufgabe der Erkenntnistheorie, so ist für ihren Ansatz bestimmend die Ansicht, daß der Bewußtseinsinhalt abhängig sei vom Bewußtsein, denn da nach Rickert Erkenntnis dasselbe bedeutet wie „überindividuell allgemeingültige und notwendige Urteile", also Unabhängigkeit vom Erkennenden erfordert, so kann, meint er, die Erkenntnis nicht verständlich gemacht werden aus dem Bewußtseinsinhalt heraus, der als solcher ja eben abhängig sei vom Bewußtsein. Damit ist einerseits für Rickert erwiesen, daß die Frage, wie Erkenntnis möglich sei, nicht von den Spezialwissenschaften gelöst werden kann, da diesen nichts außer dem Bewußtseinsinhalte oder den Objekten zu Gebote stehe[1]), anderseits aber auch die Forderung ausgesprochen, daß sich die Erkenntnistheorie einen anderen Ausgangspunkt zu suchen habe, als die Spezialwissenschaften, „die sich nur um ‚Objekte' kümmern".[2])

Diesen besonderen Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie bildet das „Subjekt" oder das „Bewußtsein", das somit als etwas von den „Objekten" der Wissenschaften Unterschiedenes begriffen werden muß.

Doch mit diesem besonderen Ausgangspunkte ist der Erkenntnistheorie nicht Genüge getan; soll verständlich gemacht

---

[1]) „Der Naturwissenschafter wird vielleicht implicite die Voraussetzung machen, daß seine Methode zu objektiv gültigen Ergebnissen führt, aber sogar diese Voraussetzung kann von der Naturwissenschaft selbst niemals begründet werden . . ." Gr. 625.

[2]) „Die Aufgabe gerade der Erkenntnistheorie wird es sein, vom Subjekt auszugehen, um zu begreifen, was Erkenntnis ist, im Gegensatz zu den Einzelwissenschaften, die sich um diese Frage nicht kümmern und daher nur die Objekte berücksichtigen." Geg. 83.

werden, wie Erkenntnis möglich ist, so kann das nach Rickert nur geschehen auf Grund eines „Gegenstandes der Erkenntnis", worunter Rickert ein Besonderes versteht, nach dem sich das „erkennende Subjekt" zu richten hat, wenn es erkennen will.[1]) Diesen „Gegenstand der Erkenntnis" kann hinwiederum nicht der „Bewußtseinsinhalt" ausmachen, weil ihm dieser abhängig ist vom Bewußtsein, also etwas ist, das sich nach dem „Bewußtsein" oder dem „Subjekt" richtet, mithin auch keine vom Bewußtsein als dem Erkennenden unabhängige (überindividuelle) Erkenntnis verbürgen kann.[2])

Als „Gegenstand der Erkenntnis" hat also die „neue" Erkenntnistheorie gleich der „alten" etwas von dem Bewußtseinsinhalt als dem Material der Spezialwissenschaften Unterschiedenes zu setzen, „das vom Bewußtsein als dem Erkennenden unabhängig", d. h. das „transzendent" ist. Aus dieser Aufstellung eines „transzendenten" Gegenstandes der Erkenntnis leitet Rickert gleichzeitig das Recht her, seinen „Idealismus" als einen „transzendentalen Idealismus"[3]) zu bezeichnen, ein Wort, mit dem er also zum Ausdruck bringen will, daß seine Erkenntnistheorie außer mit dem „Bewußtseinsinhalt" mit einem Besonderen zu tun habe, das im Gegensatz zum Bewußtseinsinhalt unabhängig vom Bewußtsein ist.

---

[1]) „Zum Begriff des Erkennens gehört außer einem Subjekt ein Gegenstand, der erkannt wird. Unter ‚Gegenstand' darf man zunächst nichts anderes verstehen als das, was dem erkennenden Subjekt entgegensteht, und zwar in dem Sinne, daß das Erkennen sich danach zu richten hat, wenn es seinen Zweck erreichen will. Dieser Zweck besteht darin, wahr oder ‚objektiv' zu sein." Geg. 1.

[2]) „Zum Begriff des Erkennens gehört ein Gegenstand, der nur dann für das Erkennen eine Bedeutung besitzt und ihm Objektivität verleiht, wenn er ein vom erkennenden Subjekt in jeder Hinsicht unabhängiger Gegenstand ist." Geg. 125.

[3]) „Eine Untersuchung, welche sich mit dem Transzendenten in der Weise beschäftigt, daß sie seine Bedeutung für die Objektivität untersucht, nennen wir transzendental, und deshalb kann die vom Transzendenzproblem ausgehende Philosophie des Erkennens als Transzendentalphilosophie bezeichnet werden." Geg. 16—17.

Voraussetzung für die Möglichkeit der neuen Erkenntnistheorie ist also zweierlei von der Bewußtseinswelt schlechthin Unterschiedenes: das „Bewußtsein" und der „Gegenstand der Erkenntnis". Es weist somit der Ansatz der Erkenntnistheorie folgenden Gegensatz auf: [Bewußtseinsinhalt-Bewußtsein (Subjekt) — Gegenstand der Erkenntnis].

Unverkennbar ist in dem Ansatz die Verwandtschaft zwischen dem „erkenntnistheoretischen Realismus"[1]) und dem „transzendentalen Idealismus", denn auch der „Realismus" glaubt eine Welt setzen zu müssen, die ihm als eine von der Bewußtseinswelt unterschiedene Welt und gleichzeitig als „Gegenstand der Erkenntnis" gilt.[2]) Darin allerdings sind die beiden unterschieden, daß nach dem einen (dem Realismus) die von der Bewußtseinswelt unterschiedene Welt als eine „Wirklichkeit", „Realität" angesehen werden muß, während der andere (der transzendentale Idealismus) diese von der „Bewußtseinswelt" unterschiedene Welt nicht als „Realität", sondern als eine Welt des „Sollens" anspricht, unterschieden aber auch darin, daß der „Realismus" an einem Besonderen sich genügen läßt, das nicht „Bewußtseinsinhalt" ist, während der „transzendentale Idealismus" Rickerts zweierlei von der Bewußtseinswelt Unterschiedenes aufzuweisen hat: das „Bewußtsein" oder das „Subjekt" als den Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie und die „Welt des Sollens" als den „Gegenstand der Erkenntnis".

Ebenso aber wie der Realismus wird der Idealismus Rickerts zur Aufstellung des von der Bewußtseinswelt Unterschiedenen gezwungen durch das Vorurteil, daß der Bewußtseinsinhalt „abhängig" sei.

Wir sehen in diesem Satze als dem grundlegenden „Vorurteil" der Erkenntnistheorie überhaupt den Grundirrtum ausgedrückt, der, weil selbst ein Widerspruch, notwendigerweise zu weiteren

---

[1]) Vgl. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, Kap. 16—20.

[2]) Vgl. „Der erkenntnistheoretische Realismus . . . irrt nicht darin, daß er einen Gegenstand der Erkenntnis als feste Grundlage und sicheren Maßstab fordert, nach dem das Erkennen sich zu richten hat . . ." Geg. 164.

Widersprüchen führen muß. Besonders beredtes Zeugnis dafür, wie unhaltbar der Satz ist, legt uns das von Rickert aufgestellte, von der Bewußtseinswelt unterschiedene „Bewußtsein“ ab.

Die Aufgabe der folgenden Ausführungen ist damit bestimmt. Es wird darzulegen sein, daß der Satz „der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein“ auch bei Rickert sich als Vorurteil findet, daß seine Lehre vom Bewußtsein als eine Folge jenes Satzes anzusehen ist, und daß eben jene Lehre, weil Folge eines Widerspruchs, sich in Widersprüchen bewegt.

II. Bewußtsein und Bewußtseinsinhalt.

1. Die Abhängigkeit des Bewußtseinsinhaltes vom Bewußtsein — ein gemeinsames grundlegendes Vorurteil des „Realismus" und des Rickertschen Idealismus.

Wenn Rickert von dem Realismus als einer Erkenntnistheorie spricht, die dem Idealismus entgegengesetzt, also unhaltbar sei, so hat er stets den „Gegenstand" des Realismus, d. h. „die an sich existierende Wirklichkeit" im Auge.[1]) In diesem „Gegenstande der Erkenntnis", den der Realismus aufstellt, sieht er das Grundübel des „Realismus" überhaupt.

Und so richtet sich denn der erkenntnistheoretische Zweifel als die Methode der „neuen" Erkenntnistheorie, insofern er zur Zerstörung des falschen Erkenntnisbegriffes dient, nur gegen den „Gegenstand" des Realismus, d. h. die von der „Bewußtseinswelt" unterschiedene Wirklichkeit in der Voraussetzung, daß mit dem „Gegenstand der Erkenntnis" auch der „Erkenntnisbegriff" fallen muß, der auf Grund dieses „Gegenstandes" gebildet ist.[2])

---

[1]) „Von den Schwierigkeiten, welche sich für die herkömmliche Ansicht ergeben, heben wir zunächst die größte hervor, die darin besteht, daß nicht nur die Erkennbarkeit, sondern auch die Existenz einer vom erkennenden Subjekt oder Bewußtsein unabhängige Welt seiender Dinge in Frage gestellt werden kann." Geg. 2. — „Offenbar ist dies eine Lebensfrage für jede Erkenntnistheorie, welche in einer „außerhalb" des Bewußtseins existierenden Welt den Gegenstand der Erkenntnis sieht, denn falls die Existenz dieser „Außenwelt" mit Recht bestritten wird, so gibt es überhaupt keinen Gegenstand der Erkenntnis mehr und damit keine Objektivität." Geg. 2—3.

[2]) „Läßt eine Erkenntnistheorie, welche auf diesem Gegensatz von Sein und Bewußtsein aufgebaut ist, sich durchführen, oder ist eine Umbildung des üblichen Erkenntnisbegriffes notwendig? In dieser Frage steckt das Grundproblem der Erkenntnistheorie." Geg. 2.

Wie Rickert nachweist, daß die „transzendente Wirklichkeit“ des Realismus wie überhaupt so im besonderen auch als „Gegenstand der Erkenntnis“ nicht haltbar ist, und ob die Beweise gegen die „an sich existierende Welt seiender Dinge“ stichhaltig sind, kommt hier nicht in Frage.[1]) Es genügt, das Resultat der Untersuchung festzustellen. Es besteht, wie zu erwarten, in der Ablehnung der an sich existierenden Welt als eines „Gegenstandes“ durch die Erklärung, daß ein Nachweis für die Existenz dieser Welt nicht zu erbringen ist.

Mit der Existenz dieser Welt fällt unzweifelhaft auch die Erkenntnistheorie und der „Erkenntnisbegriff“, die nur auf Grund eben dieses Gegenstandes möglich sind: die Bildung eines „neuen“ Erkenntnisbegriffes“ auf idealistischer Grundlage scheint ebenso notwendig wie berechtigt, gleichzeitig aber auch die Forderung erfüllt, daß die Erkenntnistheorie vorurteilslos an ihre Aufgabe herangehen müsse.

Und dennoch ist der Idealismus Rickerts nicht weniger voraussetzungsvoll als der Realismus: den Schein der Voraussetzungslosigkeit hat er sich erworben durch rechtzeitiges Einstellen der Frage, er verschwindet, sobald die Methode des radikalen Zweifels konsequent durchgeführt wird. Erst die Frage, was den Realismus zur Setzung einer von der Bewußtseinswelt unterschiedenen Welt getrieben hat, deckt das Grundübel auf, an dem der Realismus krankt, läßt aber auch zugleich die Voraussetzung des Idealismus hervortreten und zeigt, wie beide auf gleichem Grunde ihre Gebäude errichten.

Die Annahme einer von der Bewußtseinswelt unterschiedenen, transzendenten Welt scheint dem Realismus geboten und unumgänglich, da er von vornherein voraussetzt, daß der Bewußtseinsinhalt irgendwie abhängig sei von dem Bewußtsein, dessen Inhalt er ist, denn diese Voraussetzung führt mit Notwendigkeit zu den Widersprüchen des Solipsismus, weil sich dem, der jene Behauptung ausspricht, nichts innerhalb seines Bewußtseins-

[1]) Der Nachweis, daß die „Welt an sich existierender Dinge“ unhaltbar ist, ist geführt. Geg. 35—74.

inhaltes bietet, das nicht von ihm abhängig wäre[1]): die Setzung einer vom Bewußtsein unabhängigen Welt ist für den Realismus das Mittel diesen Widersprüchen zu entgehen; nicht also die „an sich existierende Realität" ist das Grundübel des Realismus, sondern die Voraussetzung, daß der Bewußtseinsinhalt abhängig sei vom Bewußtsein, jene aber ist nichts als die Folge eben dieser Behauptung.

Es ist bezeichnend und verständlich, daß Rickert nicht zur Aufdeckung dieser Grundvoraussetzung des Realismus trotz der Methode des radikalen Zweifels vordringt, weil die Aufdeckung der behaupteten Voraussetzungslosigkeit der neuen Erkenntnistheorie Hohn gesprochen und ihr gezeigt hätte, wie sie mit dem Realismus auf gleichem Boden ruht; denn auch in der Rickertschen Erkenntnistheorie findet sich von Anfang an dieselbe Voraussetzung, die den Realismus zur Setzung einer transzendenten Wirklichkeit nötigte, die Voraussetzung nämlich, daß der Bewußtseinsinhalt abhängig sei vom Bewußtsein: Gleich dem „Realismus" sind Rickert die Worte: „transzendent" und „unabhängig vom Bewußtsein" Ausdrücke für ein und dasselbe, dementsprechend besteht für beide die Gleichung: Bewußtseinsinhalt

---

[1]) Daß der Realismus unser „Bewußtsein" immer ein menschliches Bewußtsein begriffen und den Bewußtseinsinhalt als zu dem menschlichen Bewußtsein gehörig aufgefaßt hat, beweist die Geschichte dieser Erkenntnistheorie. Vgl. auch den Ausspruch Rickerts: „Das Bewußtsein als Subjekt tritt in der erkenntnistheoretischen Untersuchung als mein Bewußtsein auf und muß da ebenfalls als etwas Psychisches angesehen werden. Der erste Schritt, den ich über den naiven Realismus hinaus tue, besteht ja darin, daß ich alles Gegebene als Bestandteil meines individuellen Ich auffasse, und damit scheinen die Körper in der Tat wie alle übrigen Bewußtseinsinhalte zu psychischen Vorgängen zu werden." Geg. 67. — Daß die Gefahr, im Solipsismus zu enden, für die Erkenntnistheorie besteht, gibt auch Rickert zu, indem er schreibt: „Freilich, das muß hinzugefügt werden, daß nur mit Hilfe des Begriffes von unpersönlichem Bewußtsein und erkenntnistheoretischem Subjekt der Solipsismus zu widerlegen ist. Wer nur ein individuelles Bewußtsein und dabei kein von diesem Bewußtsein unabhängiges Sein anerkennen will, spricht damit den Solipsismus einfach aus und vermag niemals über ihn hinauszukommen." Geg. 57.

= vom Bewußtsein Abhängiges.[1]) Beide stehen am Ausgang ihrer Untersuchungen mit diesem Urteil auf gleichem Boden. Daß sie trotz derselben Grundlage unterschiedene Resultate zeitigen, ist, wie sich zeigen wird, nicht zum wenigsten begründet in der Art, wie sie den Bannkreis des Solipsismus, der durch jenes Urteil gezogen ist, zu sprengen suchen.

Nicht nur aber wurzelt die Verwandtschaft zwischen „Realismus" und dem Rickertschen „Idealismus" in der Aufnahme jenes Urteils allein, sie wurzelt vor allem auch darin, daß das Urteil für beide Wissenschaften eine „ungeprüfte Voraussetzung" bedeutet[2]): auch bei Rickert finden wir ebenso wie beim Realismus das Urteil: „der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein" als Vorurteil. Unter „Vorurteil" aber verstehen wir mit Rickert ein Urteil, das eine Wissenschaft hinnimmt, ohne daß es Ergebnis wissenschaftlicher Arbeit ist: eine Voraussetzung, deren „Berechtigung" durch wissenschaftliche Prüfung nicht erwiesen ist. Wir haben nicht entdecken können, daß Rickert jenes Urteil jemals unter Frage gestellt hat[3]), trotz-

[1]) Man hat behauptet, daß auch das Wissen von der vom Bewußtsein unabhängigen Welt ebenso unmittelbar gewiß sei wie das Wissen vom Bewußtseinsinhalte und daher gemeint, daß die transzendente Existenz der Dinge zu den Voraussetzungen der Erkenntnistheorie gehören müsse." Geg. 17.

[2]) Über die Vorurteile des Realismus vergleiche die kritische Geschichte der Erkenntnistheorie bei Joh. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 431—581.

[3]) Es sei hier ein Einwand zurückgewiesen: Es könnte behauptet werden, Rickert habe den Beweis für die Berechtigung des „grundlegenden" Urteils dadurch erbracht, daß er nachgewiesen habe, die Annahme einer transzendenten Welt im realistischen Sinne sei unhaltbar. Dieser Einwand ist deshalb ohne Bedeutung, weil Rickert die „transzendente Welt" identifiziert mit der von der „Bewußtseinswelt" unterschiedenen Welt; seine Beweise gegen die „transzendente" Welt sind also Beweise gegen eine von der Bewußtseinswelt unterschiedene Welt, daß sie Beweise gegen jede von dem Bewußtsein unabhängige Welt seien, könnte nur behauptet werden, wenn die Berechtigung für die Gleichung: Bewußtseinswelt = vom Bewußtsein abhängige Welt schon vorher nachgewiesen wäre. Da von Rickert dieser Beweis nicht erbracht ist, bedeutet auch die Ablehnung der „transzendenten Welt" nicht die Berechtigung für die Annahme des „grundlegenden" Urteils.

dem nach ihm „fragen" dasselbe heißt wie „zweifeln"[1]), trotzdem der radikale Zweifel als die „Methode" seiner Erkenntnistheorie verkündet ist.[2])

Die „vorurteilslose Wissenschaftslehre" Rickerts hat somit, da ihren Ausgangspunkt ein Vorurteil bildet, den Anspruch auf den Titel einer „vorurteilslosen" Wissenschaft verwirkt.

Die ungeprüfte Aufnahme dieses Urteils in die Erkenntnistheorie muß um so bedenklicher erscheinen, als gerade dieses Urteil es ist, das die gesamte ‚Wissenschaftslehre" trägt. Der „erkenntnistheoretische Idealismus" Rickerts ist ebenso wie der Realismus nur auf Grund dieses Urteils möglich, er braucht es, „um den richtigen Begriff des Erkennens zu bilden", wir nennen es deshalb das grundlegende Urteil des „Idealismus" Rickerts.

Die folgenden Ausführungen werden darüber zu entscheiden haben, ob zum mindesten das „grundlegende Urteil" haltbar, ob es ein „richtiges Urteil" ist.

2. Die besonderen Fassungen des „Abhängigkeitsverhältnisses" bei Rickert.

Die kritiklose Hinnahme jenes Urteils als der Grundlage des Rickertschen Idealismus rächt sich: wie wissenschaftliche Arbeit Eindeutigkeit ihrer Sätze wenigstens zu erzielen strebt, so stellt sich mit jenem Satze Rickerts ein Schwarm von Bedeutungen ein, die einander widerstreiten, so daß jenem Satze schließlich überhaupt kein Sinn mehr abzugewinnen ist: ein neuer und zugleich der treffendste Beweis, daß die behauptete Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaftslehre nichts ist als eine Behauptung, woran auch die Tatsache nichts ändert, daß sich der Satz in jeder der „alten" Erkenntnistheorien findet, daß er Rickert also als ein Erbstück aus früheren Erkenntnistheorien überkommen ist.

---

[1]) Geg. 129.

[2]) Geg. 8.

a) Bewußtseinsinhalt als Zustand des Bewußtseins.

Wir lesen die Behauptung: „Die Dinge sind aus Bestandteilen zusammengesetzt, die man als Zustände des Bewußtseins auffassen kann.“[1])

Ob es angängig ist, das Räumliche als Zustand eines Raumlosen, als das auch nach Rickert das Bewußtsein begriffen werden soll, zu fassen, bleibe zunächst dahingestellt. Es sei fürs erste nur klargelegt, wie die Stellung der Dinge zum Bewußtsein jenem Ausspruche nach zu deuten ist und unter welcher Bedingung jenem Satze ein Sinn zugeschrieben werden kann. Von einem Zustande ist die Rede, wenn eine oder mehrere Bestimmtheiten oder Eigenschaften in einem Augenblick oder im Nacheinander, d. h. in mehreren Augenblicken, als zu einem Einzelwesen gehörig begriffen werden sollen. So sprechen wir von einem Zustand der „Traurigkeit“ oder „Freude“ und drücken damit aus, daß ein Bewußtsein als eine besondere Bestimmtheit in einem Augenblicke das Gefühl „Traurigkeit“ oder „Freude“ aufweist. Zustand bedeutet ferner eine oder mehrere Eigenschaften an einem Einzelwesen: in diesem Sinne ist das Wort vom Zustande der Flüssigkeit, der Härte, der Wärme zu fassen, in dem ein Einzelwesen sich befindet. Das Wort „Zustand“ finden wir auch dort verwendet, wo mehrere unterschiedene Bestimmtheitsbesonderheiten im Nacheinander als zu einem Einzelwesen gehörig begriffen werden: das Wort „Bewegung“, als eines Wechsels der Bestimmtheitsbesonderheiten „Ort“ mag als Beispiel dienen. Endlich wird durch das Wort „Zustand“ ausgedrückt, daß ein Einzelwesen eine besondere Bestimmtheit in mehreren Augenblicken aufzuweisen hat; diese Bedeutung kommt dem Worte dort zu, wo die Ruhe als Zustand eines Einzelwesens gefaßt wird. „Ruhe“ bedeutet, daß zu einem besonderen Einzel-

[1]) Geg. 19.

wesen in mehreren Augenblicken d i e s e l b e Ortsbestimmtheit gehört.

Trotz der verschiedenen Bedeutungen, die das Wort „Zustand" im Sprachgebrauch zum Ausdruck bringt, findet sich doch etwas, das allem, was „Zustand" genannt wird, gemeinsam ist: ausnahmslos gehört das „Zustand" Genannte zu einem von ihm selbst Unterschiedenen und zwar zu einem Einzelwesen: nur wo Einzelwesen gegeben sind, kann von einem „Zustand" sinnvoll gesprochen werden. Sollen die Dinge begriffen werden als aus Zuständen des Bewußtseins zusammengesetzt, so ist dem Sinn des Wortes Zustand entsprechend zu verlangen, daß d i e s e s B e w u ß t s e i n e t w a s v o n d e n D i n g e n s e l b s t U n t e r s c h i e d e n e s u n d z w a r e i n E i n z e l w e s e n sei: es ist das die erste unerläßliche Bedingung, wenn die Rickertsche Behauptung verständlich sein soll.

Ausnahmslos ferner findet sich, daß ein Zustand, der an einem Orte gegeben ist, einem ebenfalls ortsbestimmten Einzelwesen zugehört, wie umgekehrt Zustände, die ortlos sind, nur dort sich finden, wo ortlose Einzelwesen gegeben sind. Da den Dingen ebenso wie den Bestandteilen, aus denen sie angeblich zusammengesetzt sind, den Eigenschaften[1]), örtliche Bestimmtheit nicht abzusprechen ist, muß notwendigerweise das E i n z e l w e s e n, dem sie als Zustände zugehören sollen, ebenfalls als o r t s b e s t i m m t angesehen werden.

Soll und kann endlich ein Nacheinander von Unterschiedenem in der Dingwelt nicht überhaupt geleugnet werden, so ist dieses Nacheinander nur zu begreifen als ein Wechsel von Zuständen des Bewußtseins, oder, was dasselbe sagt, als eine Veränderung des Bewußtseins, aus dessen Zuständen sich die Dinge nach Rickert zusammensetzen: wie Zustände sich nur an Einzelwesen finden, so ist ein Nacheinander von Zuständen nur dort zu verzeichnen,

---

[1]) „Wir wissen, Dinge sind mehr als Wahrnehmungskomplexe. Gegeben sind nur die Eigenschaften und auch diese nur mit Rücksicht auf ihren Inhalt, d. h. also eigentlich noch nicht als Eigenschaften. Das Ding, an dem die Eigenschaften haften . . . Das . . . Ding ist . . . eine Regel der Vorstellungsverbindung . . ." Geg. 199/200.

wo eine Veränderung des Einzelwesens, zu dem die Zustände gehören, vorliegt.[1])

Jene Behauptung Rickerts ist mithin nur so lange verständlich und haltbar, wie er an dem Bewußtsein als einem ortsbestimmten, veränderlichen Einzelwesen festhält und Veränderung der Dinge zu leugnen imstande ist.

Von allen Schwierigkeiten, die der Rickertsche Satz mit sich führt, scheint uns die Leugnung von veränderlichen Dingen die größte, und doch ist sie nicht zu umgehen: Zustände sind nicht veränderlich, gleichgültig, ob es sich um einen einzelnen Zustand oder um eine Summe von Zuständen, die zusammengehören, handelt. Auch dort, wo im Sprachgebrauch von Zuständen, die sich verändert haben, die Rede ist, zeigt die Prüfung des Wortsinnes, daß sich nicht die Zustände, sondern die Einzelwesen verändert haben, zu dem die Zustände gehören, daß hingegen ein Wechsel dieser vorliegt. Wechsel und Veränderung aber ist nicht dasselbe; daß Zustand Kälte mit Wärme, Freude mit Traurigkeit, Ruhe mit Bewegung wechseln können, ist ebenso unleugbar und verständlich, wie es unverständlich ist, daß Freude sich ändere und Traurigkeit werde oder daß Ruhe sich in Bewegung verändere. Sind Dinge aus Zuständen des Bewußtseins zusammengesetzt, so können sie nie und nimmer als veränderliche Einzelwesen begriffen werden.

Wie jene Behauptung Rickerts eine vorurteilsfreie Auffassung der Dingwelt unmöglich macht, so steht auch die „Fassung des Begriffes Bewußtsein“ in jenem Satze mit seinen sonstigen Anschauungen über das, was er Bewußtsein nennt, in schärfstem Widerspruch: Da nach Rickert die Bestandteile, aus denen sich die Dinge zusammensetzen, augenscheinlich die Eigenschaften des Dinges sind, so müssen diese Eigenschaften, die der „naiven“ Meinung nach zum Dinge gehören, sind sie Zustände des Bewußtseins, als zum Bewußtsein gehörig begriffen werden, was dasselbe bedeutet, wie das Bewußtsein selbst zu einem Dinge mit sämt-

---

[1]) Vgl. Joh. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, 163—205.

lichen Dingeigenschaften der Welt stempeln, ein Gedanke, der sich um so ungeheuerlicher im idealistischen System Rickerts ausnehmen würde, als nach Rickert das Bewußtsein nicht einmal als örtlich bestimmt begriffen werden kann und soll.

Wie die Behauptungen der Ortslosigkeit des Bewußtseins und der ortsbestimmten Eigenschaften, aus denen sich die Dinge vorgeblich zusammensetzen, miteinander unvereinbar und einander widersprechend bleiben, so ist auch endlich nicht zu begreifen, wie die Eigenschaften der Dinge, die Rickert durchaus als „Realitäten"[1]) gelten, Zustände eines Nichtrealen[2]), als das er das Bewußtsein gefaßt wissen will, sein können.

Von all jenen Schwierigkeiten auch nur eine zu lösen, macht Rickert nicht einmal den Versuch — wenn man nicht die Art, wie Rickert um sie herumkommt, als einen Lösungsversuch ansehen will, der darin besteht, daß er sich nicht weiter um seine grundlose und unbewiesene Behauptung[3]) kümmert, sondern sie fallen läßt in demselben Augenblick, in dem er sie aufgenommen hat, und jene durch andere ersetzt, denen dasselbe Los beschieden ist, so daß schließlich ein Satz über die Stellung des Bewußtseinsinhaltes zum Bewußtsein unvermittelt neben dem anderen steht. Nur in einem Punkte bleibt Rickert seinem idealistischen System auch in jener Behauptung treu: die Abhängigkeit des Bewußtseinsinhaltes vom Bewußtsein ist gewahrt. Wenn abhängig von einem anderen das genannt wird,

---

[1]) Geg. 29.

[2]) Geg. 149.

[3]) Der Satz taucht unvermittelt auf in dem Abschnitt des „Gegenstandes der Erkenntnis", in dem Rickert nachweist, daß die transzendente Existenz der Dinge nicht zu den Voraussetzungen der Erkenntnistheorie gehören könne. Der Satz bestände offenbar zu Recht, wenn Rickert nachgewiesen hätte, daß inbetreff der „Existenz" der Dinge nur die beiden Möglichkeiten vorlägen: „Entweder ist die Existenz der Dinge eine transzendente, oder die Dinge sind Summen von Zuständen des Bewußtseins", so daß die Ablehnung der transzendenten Existenz der Dinge die Annahme des Rickertschen Satzes bedeutete. Da Rickert für das Bestehen dieser Alternative keinen Beweis erbracht hat, müssen wir seinen Satz als grundlose Behauptung ansprechen. Vgl. Geg. 19.

was ohne dies andere nicht ist oder doch wenigstens nicht so ist, wie es ist, so kann die Dingwelt mit Recht als von dem Bewußtsein abhängig bezeichnet werden; denn die Dingwelt als Summe von Zuständen des Bewußtseins ist nur, insofern das Bewußtsein Zustände zu haben vermag; hätte das Bewußtsein nicht verschiedene Zustände, so wären nicht verschiedene Dingeigenschaften, mithin auch nicht verschiedene Dinge; hätte das Bewußtsein nicht überhaupt Zustände, so bedeutete Dingwelt und Nichts dasselbe, nämlich nichts. Insoweit ist, wie gesagt, jener Satz mit dem Idealismus durchaus vereinbar, aber auch nur insoweit, die besondere Stellung, die die Dingwelt als Bewußtseinsinhalt zugewiesen erhält, ist unhaltbar und wird auch von Rickert aufgegeben durch eine zweite Behauptung, die das Verhältnis von Bewußtsein zu Bewußtseinsinhalt anders erscheinen läßt, ohne die Abhängigkeit des Bewußtseinsinhaltes vom Bewußtsein schlechthin fallen zu lassen. Wir finden diese Behauptung in folgendem Satze ausgedrückt:

b) Die Tätigkeitstheorie.

„Fassen wir ... das Subjekt ganz im allgemeinen als das Aktive auf, das etwas tut, das Objekt dagegen als das Passive, womit etwas getan wird. Diese Bedeutung kann als allen drei Begriffspaaren[1]) gemeinsam angesehen werden. Als aktiv können wir zunächst das psychophysische Subjekt betrachten, insofern es etwas mit der es räumlich umgebenden passiven Außenwelt vornimmt.“[2])

Der Sinn des Ausspruches ist klar und eindeutig dank besonders der Aufstellung des ersten „Gegensatzpaares“: Das Verhältnis von Subjekt und Objekt[3]) ist ge-

[1]) Gemeint sind das psychophysische, psychologische und das erkenntnistheoretische mit ihren Objekten.

[2]) Gr. 168—169.

[3]) Die Worte „Subjekt“ und „Bewußtsein“ bedeuten dasselbe wie „Objekt“ und „Bewußtseinsinhalt“: „In jedem empirischen Ich ist vielmehr Subjekt und Objekt oder Bewußtsein und Bewußtseinsinhalt zu scheiden.“ Gr. 174. — „Ein ganz neuer Gesichtspunkt aber begegnet uns,

dacht als ein Wirkensverhältnis, und zwar gilt in diesem Wirkensverhältnis als „Subjekt" das Einzelwesen, das die wirkende Bedingung für die Veränderungen des anderen zu dem Wirkensverhältnis gehörenden Einzelwesen abgibt, während dementsprechend diejenigen Einzelwesen, die in diesem Wirkensverhältnis Veränderungen als Wirkungen erleiden, mit der Bestimmung „Objekt" belegt werden.

Daß Rickert unter „Subjekt" ein Einzelwesen begriffen wissen will, geht hervor einmal daraus, daß ihm als „Subjekt" das „Aktive gilt, das etwas tut", denn nur Einzelwesen sind als aktiv, tätig zu fassen, und sodann daraus, daß im ersten „Begriffspaar" als Subjekt ein Einzelwesen, nämlich der beseelte Körper, auftritt. Gleichzeitig aber ist in jenem Satze auch ausgesprochen, daß die Bestimmung „Subjekt" einem Einzelwesen nur zukommt, insofern es in Beziehung zu Anderem, von ihm Unterschiedenem, gesetzt wird, daß also ein Einzelwesen, solange es für sich betrachtet wird, Anspruch auf eine Bestimmung als „Subjekt" nicht machen kann; denn ganz im allgemeinen faßt Rickert das Subjekt als das Aktive, das etwas tut, auf. Als „aktiv" aber ist ein Besonderes nur dann zu fassen, wenn es auf ein Anderes bezogen wird, dem gegenüber es „aktiv" ist, oder, was dasselbe sagt, aktive Einzelwesen finden sich nur dort, wo gleichzeitig passive gegeben sind. „Passivsein" heißt Rickert aber offenbar dasselbe wie „Veränderung erleiden": in dem ersten „Gegensatzpaar" gilt ihm die Außenwelt als passiv, weil etwas mit ihr „vorgenommen" wird, ein Wort, dessen Sinn nur in einer Veränderung der Außenwelt gesucht werden kann. Doch ist der Sinn des Wortes „passiv" hierdurch noch nicht restlos beschrieben, denn auch der Körper muß, soll er aktiv sein oder etwas mit der Außenwelt vornehmen, selbst sich verändern, oder, mit andern

---

wenn wir, um den Begriff des Bewußtseins im Gegensatz zu seinem Inhalte oder den Begriff des Subjektes im Gegensatz zum Begriff des Objektes . . . Geg. 23.

Worten, ein ruhender Körper, d. i. ein Körper, der selbst keinerlei Veränderung aufweist, kann als aktiv, tätig nicht begriffen werden: der Grund für die Bestimmung eines Einzelwesens als „aktiv“ oder „passiv“ ist mit der Veränderung dieses Einzelwesens als solcher nicht gegeben, woraus ersichtlich wird, daß der Sinn der beiden Worte nur in einer Beziehung zweier Veränderungen aufeinander zu suchen ist: passiv heißt ein Einzelwesen, wenn seine Veränderung als eine Wirkung angesehen wird, aktiv dementsprechend ein Einzelwesen, wenn seine Veränderung als die wirkende Bedingung für die Veränderung eines von ihm unterschiedenen Einzelwesens gilt: das Verhältnis von Subjekt zu Objekt ist nach diesem Ausspruch Rickerts zu denken als ein Wirkensverhältnis, als ein Verhältnis also, das nur auf Grund zum mindesten zweier voneinander unterschiedener Einzelwesen möglich ist.[1])

Doch in dieser allgemein gehaltenen Fassung des Verhältnisses von Subjekt und Objekt liegt eine Schwierigkeit: durch das Aktiv- resp. Passivsein schlechtweg ist das Verhältnis von Subjekt und Objekt nicht restlos beschrieben, denn offenbar kann nicht jedes Wirkensverhältnis zwischen zwei Einzelwesen als ein Verhältnis von Subjekt und Objekt angesehen werden, denn wir kennen im Wirklichen kein Einzelwesen, das nicht wirkende Bedingung für die Veränderung eines anderen von ihm unterschiedenen Einzelwesens sein könnte. Sollte also der Grund für das „Subjektsein“ eines Einzelwesens nur darin liegen, daß das betreffende Einzelwesen die wirkende Bedingung für die Veränderung eines von ihm unterschiedenen Einzelwesens abgäbe, so müßte jedes wirkliche Einzelwesen als ein „Subjekt“ angesprochen werden, da eben jedes Einzelwesen in der Welt „etwas mit einem anderen Einzelwesen vornehmen“, d. h. wirkende Bedingung für die Veränderung des anderen Einzelwesens sein kann.

Da nun nach der Behauptung Rickerts ein Einzelwesen als Subjekt nur auf Grund seines „Aktivseins“ zu verstehen ist und nicht ein Einzelwesen als solches schon als ein „Subjekt“ an-

---

[1]) Vgl. Joh. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 245—321.

gesprochen werden kann, da also „Subjektsein“ eine Beziehung eines besonderen Einzelwesens auf ein anderes zum Ausdruck bringt, aber nach Rickert nicht jedes „aktive“ Einzelwesen als „Subjekt“ gefaßt werden soll, muß der Grund dafür, daß ein Einzelwesen auf Grund seines „Aktivseins“ als „Subjekt“ bestimmt wird, in einem besonderen „Aktivsein“ gesucht werden.

Weil „aktiv sein“ so viel bedeutet wie „Veränderung wirken“, muß die besondere „Aktivität“ eines Einzelwesens, die das Einzelwesen ein „Subjekt“ sein läßt, sich durch eine besondere Veränderung kennzeichnen, die das „aktive“ Einzelwesen wirkt; in der besonderen Veränderung eines oder mehrerer Einzelwesen als der Wirkung wird der Grund zu suchen sein, ob das Einzelwesen, das die wirkende Bedingung für eben diese besondere Veränderung abgibt, als Subjekt zu bestimmen ist oder nicht.[1])

Nach dem Ausspruche Rickerts soll nunmehr jedes Verhältnis von Subjekt zu Objekt analog dem Verhältnis „meines beseelten Körpers“ zu der „ihn räumlich umgebenden Außenwelt“ gefaßt werden, denn „ganz im allgemeinen“, schreibt Rickert, „kann man das Subjekt auffassen als das Aktive, das etwas tut, und das Objekt als das Passive, mit dem etwas getan wird“; es ist somit nach Rickert jedes Verhältnis von Subjekt und Objekt als ein Wirkensverhältnis zu denken.

Jedes Wirkensverhältnis erfordert aber zum mindesten zwei voneinander unterschiedene Einzelwesen: ein Einzelwesen, das wirkt, und ein anderes, das die Wirkung erfährt: es widerspricht diese Auffassung von Subjekt zu Objekt der zuerst angeführten infolgedessen in allen Punkten; denn nicht kann, wie es nach der Behauptung: „die Dinge sind Summen von Zuständen des Bewußtseins“, den Anschein hatte, das „Objekt“ zum „Subjekt“ oder der „Bewußtseinsinhalt“ zum „Bewußtsein“ gehören, wie ja die den beseelten Körper räumlich umgebende Außenwelt zu dem beseelten Körper gehört. Nicht ist der Bewußtseinsinhalt

[1]) Ob sich eine solche besondere Veränderung von Einzelwesen überhaupt findet, die auf ein Subjekt als wirkende Bedingung schließen läßt, ist Gegenstand späterer Erörterungen.

ein „Zustand des Bewußtseins", wie die Außenwelt nicht die „Summe von Zuständen" des beseelten Körpers ist. Durch die Trennung von Subjekt und Objekt, wie sie analog dem ersten Gegensatzpaar in allen Subjekt-Objektverhältnissen durchgeführt erscheint, kommt Rickert endlich um die Schwierigkeit herum, das Bewußtsein als ortsbestimmt annehmen und Veränderung der Dinge leugnen zu müssen, denn daß ein Ortloses mit Ortbestimmtem im Wirkenszusammenhang stehe, scheint mit dem Rickertschen System durchaus vereinbar,[1]) und daß durch ihr Verhältnis zum Bewußtsein den Dingen nicht jede Veränderungsmöglichkeit abgeschnitten ist, ist schon ersichtlich aus der Aufstellung des ersten Gegensatzpaares, in dem ja veränderliche Dinge auftreten, und aus sonstigen Aussprüchen Rickerts.[2])

Die Art allerdings, wie Rickert um jene Schwierigkeiten herumkommt, ist für die Wissenschaftslehre nicht weniger verhängnisvoll als jene Schwierigkeiten selbst, da statt ihrer ein Widerspruch auftritt: das Urteil: „Ganz im allgemeinen kann man das Subjekt auffassen als das Aktive, das etwas tut, und das Objekt als das Passive, mit dem etwas getan wird, bedeutet in allen Stücken die Widerlegung jenes ersten Urteils: „Die Dinge sind aus Bestandteilen zusammengesetzt, die man als Zustände des Bewußtseins auffassen kann."

In beiden Behauptungen jedoch hält Rickert an dem Bewußtsein als einem Einzelwesen fest, wenn diesem Einzelwesen Bewußtsein oder Subjekt in den beiden Behauptungen auch eine verschiedene Stellung zu den „Bewußtseinsinhalten" oder den „Objekten" zugewiesen ist. Abhängig ist der Bewußtseinsinhalt vom Bewußtsein auch nach dem letzten Ausspruch Rickerts, abhängig nämlich in den besonderen Veränderungen, die er auf Grund des Wirkenszusammenhanges mit

---

[1]) Vgl. hierzu: Heinrich Rickert, Psychophysische Kausalität und psychophysischer Parallelismus.

[2]) Vgl. S. 31 Anm. 3.

dem Bewußtsein durchmacht: es hat der Bewußtseinsinhalt diese besonderen Veränderungen (immer angenommen natürlich, daß sich solche Veränderungen überhaupt finden) nur aufzuweisen, weil das Bewußtsein als das Aktive die wirkende Bedingung für jene Veränderung abgibt.

c) Das den Inhalt schaffende Bewußtsein.

Eine besondere „Tätigkeit" des Bewußtseins scheint nach Rickert nunmehr in der Formung des Inhaltes seitens des Bewußtseins zu bestehen.[1]) Denn die Behauptung Rickerts, daß das Bewußtsein seinen Inhalt „forme", trifft mit der Behauptung, das Bewußtsein sei dem Inhalt als dem „Passiven" gegenüber das „Aktive", insofern zusammen, als nach beiden Behauptungen das Bewußtsein die Bedingung für ein neu Auftretendes im Bewußtseinsinhalt bildet, dort für die neu auftretenden Veränderungen des Bewußtseinsinhaltes, hier für die neu auftretenden Formen.

Darin jedoch besteht ein Unterschied zwischen den beiden Behauptungen, daß nach der letzten der Zusammenhang zwischen Bewußtsein und „Bewußtseinsinhalt" nicht, wie nach der ersten, als ein Wirkenszusammenhang zu fassen ist.

Denn einmal ist das, was „geformt" wird, nicht selbst Veränderliches. In Übereinstimmung mit Kant lehrt Rickert, das, was die Formen erhalte, sei die „inhaltliche Bestimmtheit

[1]) „Der transzendentale Idealismus sieht in der Form der Wirklichkeit das Erzeugnis der Urteilsform." Geg. 174. — „Als Akt der Anerkennung ist sie (sc. die Kategorie) es, die dem Urteilsprodukt erst die Form verleiht." Geg. 173. — „Die Form der Wirklichkeit ist vielmehr, erkenntnistheoretisch betrachtet, durch die Urteilsform begründet." Geg. 170. „Der erkenntnistheoretische Schwerpunkt liegt deshalb nicht in der Form des bereits vollzogenen Urteils, sondern in dem Akt der Urteilsvollziehung, in der formgebenden, wirklichkeitbegründenden Anerkennung." Geg. 170. — Das „Urteilende" oder das „Anerkennende" ist das „urteilende Bewußtsein überhaupt". Vgl. Geg., 4. Kapitel. Die Begründung der Objektivität. III. Das urteilende Bewußtsein überhaupt.

der einzelnen Tatsachen oder Wahrnehmungen"[1]), z. B. „dies Blau und dies Rot"[2]); es ist also das, was man die qualitativen Bestimmungen der Dinge zu nennen pflegt. Da nun aber Wirkung ausnahmslos Veränderung bedeutet[3]), kann die „Form" des Inhaltes nicht durch eine Veränderung des Inhaltes herauskommen, weil der „Inhalt", also das, dem die Form verliehen wird, selbst Unveränderliches ist[4]): Das Verhältnis zwischen dem formenden Bewußtsein und dem die Form erhaltenden Inhalt ist also nicht als Wirkensverhältnis zu begreifen, da Wirkensverhältnis nur dort zu behaupten ist, wo Veränderung als Wirkung vorliegt.

Die Annahme eines Wirkensverhältnisses zwischen Bewußtsein und Bewußtseinsinhalt ist nach dieser Auffassung Rickerts aber auch deshalb ausgeschlossen, weil die Kausalität selbst eine „Form" des Bewußtseinsinhaltes ist, denn die Form der Kausalität bringt nach Rickert die „Gegebenheiten" in eine bestimmte, notwendige Anordnung zueinander.[5]) Da das ‚Bewußtsein im Gegensatz zum Bewußtseinsinhalte" nicht selbst

---

[1]) Geg. 167.

[2]) Geg. 168. „Lediglich der Inhalt der Erkenntnis kann unter die Form gebracht werden." Geg. 175. — „In vollständiger Übereinstimmung mit Kant befinden wir uns nur darin, daß jede wissenschaftliche Erkenntnis der Wirklichkeit ihren Inhalt der immanenten Sinnenwelt entnimmt, daß ihre Form sich jedoch nicht aus dem Gegebenen ableiten lassen." Geg. 209. — „Für den Inhalt der Erkenntnis kommen nur die wahrnehmbaren Eigenschaften in Betracht. Diese jedoch nur mit Rücksicht auf ihren Inhalt." Geg. 199.

[3]) So faßt auch Rickert „Wirkung": „kausal bestimmter Vorgang ist die notwendige Aufeinanderfolge eines Ereignisses auf das andere." Geg. 212. Das Wort „Ereignis" kann offenbar in diesem Zusammenhang nur dasselbe heißen wie „Veränderung". Vgl. „Der Begriff der Wirkung stammt aus den Veränderungen, die wir in der immanenten Sinnenwelt beobachten. Jede Veränderung wird hier angesehen als die Wirkung eines Dinges auf das andere." Geg. 47.

[4]) Vgl. Joh. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 163—205.

[5]) „Die Kategorie der Kausalität ist nichts anderes als eine bestimmte Anordnung von Gegebenheiten." Geg. 213. — „Die Kausalität gehört zu den konstitutiven Kategorien der objektiven Wirklichkeit." Geg. 213.

als eine „Gegebenheit" gefaßt werden soll, kann es auch nicht mit den Gegebenheiten unter die „Form der Kausalität" gebracht werden, eben weil das Band der Kausalität nur Gegebenheiten verknüpft.

Muß aber dennoch nach Rickert angenommen werden, daß das Bewußtsein dem Inhalte die „Formen" verleiht, so ist das „Formen" seitens des Bewußtseins nur als eine schöpferische Tätigkeit zu fassen. Unter „schöpferischer Tätigkeit" des Bewußtseins aber verstehen wir, daß das Bewußtsein die alleinige Bedingung für die Formen des Bewußtseinsinhaltes bildet. Es stände also „schöpferische Tätigkeit" in Gegensatz zu „Tätigkeit auf Grund eines Wirkenszusammenhanges". „Tätigkeit auf Grund eines Wirkenszusammenhanges" heißt: Bedingung für eine auftretende Veränderung sein. Diese Veränderung gehört immer zu einem von dem tätigen Einzelwesen unterschiedenen Einzelwesen. Es erfordert also „Tätigkeit auf Grund eines Wirkenszusammenhanges" zum mindesten zwei Einzelwesen: ein Einzelwesen, das „tätig" ist, und ein anderes Einzelwesen, das sich infolge dieser „Tätigkeit" verändert. Wir nennen das tätige Einzelwesen die wirkende, das Einzelwesen, das die Veränderung als Wirkung erfährt, die grundlegende Bedingung der Veränderung. Jede „Tätigkeit auf Grund eines Wirkenszusammenhanges" ist nur möglich, wenn diese beiden Bedingungen die „wirkende" und die „grundlegende", vorliegen.[1])

Im Unterschied zur „Tätigkeit auf Grund eines Wirkenszusammenhanges" fehlt bei der „schöpferischen Tätigkeit" die grundlegende Bedingung, das Einzelwesen also, das eine Veränderung als Wirkung erfährt. Nennen wir somit die Tätigkeit des formenden Bewußtseins eine „schöpferische", so wollen wir damit zum Ausdruck bringen, daß das Bewußtsein die alleinige Bedingung für die Formen des Inhaltes bildet.

Die vom Bewußtsein geschaffenen Formen des Bewußtseinsinhaltes sind bei Rickert ebenso wie bei Kant die besonderen Einheiten, in denen sich das Gegebene vorfindet; zu diesen

---

[1]) Vgl. Joh. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 245—321.

Einheiten gehören die „Dinge“, die „Kausalzusammenhänge“, der eine „Raum“, die eine „Zeit“, in der sich die Welt kontinuierlich verändert.[1]) Die Dinge[2]), die Kausalzusammenhänge usw. sind also ihrer Einheitsform nach durch das Bewußtsein geschaffen.

Nunmehr gehört nach Rickert das „Sein — Wirklichsein“ ebenfalls zu den Formen des Bewußtseinsinhaltes.[3]) Das „Sein“ also auch des „Erkenntnisinhaltes“ ist, da es als eine „Form“ begriffen werden soll, zu fassen als eine Schöpfung des Bewußtseins, denn „der Inhalt der Erkenntnis wird unter die Form des Seins gebracht“[4]). Es hängt nach Rickert also die Wirklichkeit des gesamten „Inhaltes“[5]) von dem Bewußtsein ab, insofern als das Bewußtsein dem Inhalte wie andere „Formen“, so auch die Form der „Wirklichkeit“ schafft.

Das Bewußtsein ist somit nach diesem Ausspruch Rickerts Schöpfer der wirklichen Welt, will sagen, es bildet die alleinige Bedingung für die Wirklichkeit des Bewußtseinsinhaltes als der Welt.[6])

---

[1]) Geg. 189.

[2]) „Wir wissen, Dinge sind mehr als Wahrnehmungskomplexe. Gegeben sind nur die Eigenschaften, und auch diese nur mit Rücksicht auf ihren Inhalt, d. h. also eigentlich noch nicht als Eigenschaften. Das Ding, an dem die Eigenschaften haften, und das sie so mit einander verbindet, daß wir von ihnen als den Eigenschaften eines Dinges reden können, ist der Wahrnehmung entzogen . . . Das angeblich transzendent seiende Ding ist eine transzendente Norm oder Regel der Vorstellungsverknüpfung.“ Geg. 199—200.

[3]) „. . . wenn wir das Existenzialurteil analysieren und dabei auf den Gegensatz von Form und Inhalt reflektieren, kann das ‚Sein‘ nicht in dem vorstellungsmäßigen Inhalt, sondern nur in der Urteils form enthalten sein . . . das Sein ist die Form des Existenzialurteils.“ Geg. 169—170.

[4]) „Lediglich der Inhalt der Erkenntnis kann unter die Form des Seins gebracht werden und die Form kommt in die Sphäre des Seins, insofern man sie am Seienden haftend betrachtet.“

[5]) „Der Inhalt allein ist es, dem Wirklichkeit zukommt.“ Geg. 29.

[6]) „Der Bewußtseinsinhalt ist nur, insofern, als dies vom urteilenden Bewußtsein überhaupt bejahte Existenzialurteil eine transzendente Geltung hat.“ Geg. 150. „Das Sollen muß anerkannt sein, damit überhaupt etwas

Wie das Urteil: „Ganz im allgemeinen kann man das Subjekt auffassen als das Aktive, das etwas tut und das Objekt als das Passive, mit dem etwas getan wird“ die Widerlegung des ersten Urteils: „Die Dinge sind aus Bestandteilen zusammengesetzt, die man als Zustände des Bewußtseins auffassen kann“, bedeutet, so widerspricht das „schöpferische Bewußtsein“ wiederum dem „auf Grund eines Wirkenszusammenhanges tätigen Bewußtsein“; denn das „schöpferische Bewußtsein“ steht nicht in Wirkenszusammenhang mit dem Bewußtseinsinhalt; das Bewußtsein ist also nicht das aktive, das etwas tut, und der Bewußtseinsinhalt nicht das Passive, mit dem etwas getan wird, eben weil Bewußtsein und Bewußtseinsinhalt nicht durch das „Band der Kausalität“ verbunden sind, „Aktivsein“ aber in jenem Ausspruch soviel bedeutet wie: „Bedingung für eine auftretende Veränderung sein“ und „Passivsein“ zum Ausdruck bringt, daß das „Passive“ eine Veränderung als Wirkung erleidet, für die das „Aktive“ die wirkende Bedingung abgibt.

3. Das Bewußtsein als Form des Inhaltes.

Trotzdem in jeder der drei angeführten Behauptungen der Bewußtseinsinhalt eine andere Stellung zum Bewußtsein zugewiesen erhält, findet sich doch in allen Behauptungen ein Gemeinsames: das Bewußtsein ist zu fassen als ein Einzelwesen, von dem der „Inhalt“ abhängig gedacht wird, wenn auch dem Worte „Abhängigkeit“ in jeder der drei Behauptungen ein besonderer Sinn beigelegt wird.

---

ist.“ Geg. 150. „Das transzendente Sollen und seine Anerkennung ist begrifflich früher als das immanente Sein.“ Geg. 151. „Dies Sollen und seine Anerkennung ist die Bedingung der Existenz des Bewußtseinsinhaltes.“ Geg. 151. „Wir sahen, daß das Sollen begrifflich früher ist als jedes Sein, also auch als das Tatsächliche oder Wahrgenommene.“ Geg. 167. „Das Denken in Gestalt eines das Sollen anerkennenden Urteils oder die Kategorie geht jeder einzelnen Erfahrung voran. Auch die einzelne Erfahrung oder Wahrnehmung wird erst durch die Anerkennung der Norm, durch die Kategorie der Gegebenheit erzeugt.“ Geg. 182.

Aber auch gegen das Bewußtsein als ein Einzelwesen und gegen die Abhängigkeit des „Bewußtseinsinhaltes“ vom Bewußtsein erhebt wiederum eine Behauptung Rickerts über die Stellung des „Bewußtseinsinhaltes“ zum Bewußtsein ihre Stimme, die Behauptung nämlich, das Bewußtsein bedeute nichts anderes als die allen Bewußtseinsinhalten gemeinsame Form oder die Art des Seins des Bewußtseinsinhaltes.[1])

Wir sehen von dem Widerspruch ab, der in der Annahme eines allen immanenten Objekten Gemeinsamen liegt und heben nur hervor, daß das „allen immanenten Objekten Gemeinsame“[2]) oder daß die „Form des Seins“ zu den immanenten Objekten gehören muß, ebenso wie die „Form der Kausalität“ zu der immanenten Wirklichkeit gehört.

Der Satz: „Das Bewußtsein ist die Form des Bewußtseinsinhaltes“, bedeutet daher zunächst die Umkehrung des Satzes: „Die Dinge sind aus Bestandteilen zusammengesetzt, die man als Zustände des Bewußtseins auffassen kann“; denn muß nach dieser Behauptung der Bewußtseinsinhalt als zu dem Bewußtsein gehörig begriffen werden, so ist umgekehrt in der Behauptung: „Das Bewußtsein ist die Form des Seins“ das Bewußtsein als zu dem Inhalt gehörig gedacht.[3])

---

[1]) „Das erkenntnistheoretische Subjekt bedeutet also, wenigstens vorläufig, gar nichts anderes als das allen immanenten Objekten Gemeinsame, das sich nicht weiter beschreiben läßt. Es ist gewissermaßen nur ein anderer Name für das einzige uns unmittelbar bekannte Sein, und man wird es daher am besten als den allgemeinen Begriff, oder die Form, oder die Art des Seins der immanenten Objekte verstehen.“ Geg. 29. — „Man könnte auch sagen, das Bewußtsein überhaupt ist der Begriff des immanenten Seins . . .“ Geg. 29. „Gerade weil das erkenntnistheoretische Bewußtsein nichts anderes als das allen immanenten Objekten gemeinsame oder ihre Form bedeutet . . .“ Geg. 148.

[2]) Vgl. Michaltschew, Philosophische Studien.

[3]) Vgl.: „Denken wir bei dem Worte ‚Form‘ an das vollzogene Urteil und die geformte Wirklichkeit, so haftet die Form schon an etwas Seiendem . . .“ Geg. 172.

Es bedeutet weiterhin die Behauptung von dem Bewußtsein als der Form des Seins auch die Streichung des Bewußtseins als eines Einzelwesens, des schöpferischen sowohl als auch des auf Grund eines Wirkenszusammenhanges tätigen Einzelwesens „Bewußtsein“, denn das „Bewußtsein“, das dem „Inhalte“ die Form schafft, kann nicht selbst als eine Form des „Seins“ begriffen werden: der Satz: die Form des Seins schafft die Form des Seins, ist ein Widerspruch in sich: das Bewußtsein wäre also nicht das schöpferische Einzelwesen!

Ist das Bewußtsein die „Form des Bewußtseinsinhaltes“, so fällt weiterhin auch das Urteil: „Das Bewußtsein ist das Aktive, das etwas tut, und der Bewußtseinsinhalt das Passive, mit dem etwas getan wird.“ Denn in diesem Ausspruch faßt Rickert, wie ich dargelegt habe, das Aktive als ein vom Passiven unterschiedenes Einzelwesen, und zwar als ein Veränderliches, dessen Veränderung die wirkende Bedingung für die Veränderung des Passiven abgibt. Da nunmehr die „Form des Seins“ kein Veränderliches, kein Einzelwesen ist, so kann das Bewußtsein oder das „Subjekt“ nicht das „Aktive“ sein, das etwas tut, und der „Bewußtseinsinhalt“ oder das „Objekt“ nicht das „Passive“, mit dem etwas getan wird.

Jede Abhängigkeit endlich erfordert zum mindesten zweierlei voneinander Unterschiedenes, von dem das eine als vom anderen abhängig bestimmt werden kann. Einem Besonderen, das für sich der Betrachtung unterzogen wird, kann die Bestimmung: „abhängig von einem anderen“ niemals beigelegt werden, eben weil die Bestimmung: „abhängig von einem anderen“ immer ein Besonderes zu einem von ihm Unterschiedenen in Beziehung setzt, das Wort: „abhängig von einem anderen“ also der Ausdruck eines Beziehungsbegriffes ist.

Daß nicht jede Beziehung eines Besonderen auf ein anderes eine Beziehung der Abhängigkeit ist, sondern daß „Abhängigkeit“ eine besondere Beziehung, d. h. eine von anderen Beziehungen

unterschiedene Beziehung bedeutet, versteht sich von selbst. Das Wort: „abhängig von einem anderen" drückt aus, daß das Besondere, das als von einem anderen als abhängig bestimmt wird, nur möglich ist durch das Besondere, von dem es als „abhängig" gefaßt wird. Oder: „abhängig von einem anderen" ist das, was eines anderen bedarf, damit es ist, oder so ist, wie es ist.

In diesem Sinne ist in den drei von mir angeführten Behauptungen Rickerts der „Bewußtseinsinhalt" abhängig vom Bewußtsein; in jenen drei Behauptungen gilt das Bewußtsein als die Bedingung entweder für den „Bewußtseinsinhalt überhaupt", wie in der ersten und dritten Fassung des Abhängigkeitsverhältnisses, oder doch zum mindesten für ein Besonderes in dem Bewußtseinsinhalte (die besonderen Veränderungen, die das Bewußtsein wirken soll), wie in der zweiten Behauptung.

Da aber nach dem Satze: das Bewußtsein ist die Form des Inhaltes, die Form als zu dem Bewußtsein gehörig begriffen werden muß, „Abhängigkeit" zum mindesten zweierlei voneinander Unterschiedenes erfordert, dessen eines als vom anderen abhängig bestimmt werden kann, so ist nach der Behauptung: „Das Bewußtsein ist die Form des Inhaltes," der Bewußtseinsinhalt nicht als vom Bewußtsein abhängig zu fassen, weil sich kein von dem Bewußtseinsinhalt, zu dem die Form „Bewußtsein" ja gehören soll, Unterschiedenes findet, von dem der Bewußtseinsinhalt als abhängig begriffen werden könnte.

Das letzte, was die Sätze über das Verhältnis von Bewußtsein zu Bewußtseinsinhalt verband, ist dahin: blickte durch die ersten Behauptungen immer noch die Abhängigkeit, wenn auch in verschiedener Fassung, hindurch, und wurde durch sie wenigstens bis zu einem gewissen Grade Einheitlichkeit in der Auffassung des Verhältnisses gewahrt, so stellt sich die letzte Behauptung jedem Verständnis über die Stellung des Bewußtseinsinhaltes zum Bewußtsein in den Weg: kein Punkt mehr in jenem Wirrwarr von Behauptungen, der haltbar

wäre, kein Satz, dem nicht ein anderer widerspräche. Daß nicht einmal die Abhängigkeit des Bewußtseinsinhaltes vom Bewußtsein von Rickert gewahrt wird, erscheint um so sonderbarer, als der Idealismus ohne jede Abhängigkeit nicht auskommen kann: ein Beweis dafür, wie unklar und verworren die Grundlagen des Rickertschen Idealismus, ein Beweis aber auch zugleich, mit welcher Sorglosigkeit die vorurteilslose Wissenschaftslehre Behauptungen in die Welt setzt, ohne auch nur den Versuch zu machen, sie miteinander in Einklang zu bringen.

III. Die Welt als Inhalt eines von dem menschlichen Bewußtsein unterschiedenen Bewußtseins.

1. Die Notwendigkeit der Annahme eines von dem menschlichen Bewußtsein unterschiedenen Bewußtseins.

„Freilich, das muß hinzugefügt werden, daß *nur* mit Hilfe des Begriffes vom unpersönlichen Bewußtsein und erkenntnistheoretischem Subjekt der Solipsismus zu widerlegen ist. Wer nur ein individuelles Bewußtsein und dabei kein von diesem Bewußtsein unabhängiges Sein anerkennen will, spricht damit den Solipsismus einfach aus und vermag niemals über ihn hinaus zu kommen.“[1])

Wir finden in diesem Satze die ganze Verlegenheit ausgedrückt, in die die Erkenntnistheorie durch ihr Vorurteil: „Der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein, geraten muß: der Solipsismus droht, wie in der „alten“ so auch in der „neuen“ Erkenntnistheorie, aller erkenntnistheoretischen Arbeit Einhalt zu gebieten, denn wo von einem „Bewußtsein“ die Rede ist, meint man mit diesem Worte zunächst immer ein *menschliches* Bewußtsein.[2])

Ist nun aber *mein* Bewußtsein das Bewußtsein, zu dem der Inhalt gehört, *mein* Bewußtsein das Bewußtsein, das dem Inhalte die Form verleiht, *mein* Bewußtsein das Bewußtsein, das sich den Inhalt schafft, mit einem Worte: *mein* Bewußtsein

---

[1]) Geg. 57.

[2]) „ . . . denn auch das Bewußtsein als Subjekt tritt in der erkenntnistheoretischen Untersuchung zuerst als *mein* Bewußtsein auf.“ Geg. 67.

das Bewußtsein, von dem der Inhalt „abhängt", so bedeutet das nicht mehr und nicht weniger, als daß der Bewußtseinsinhalt nur auf Grund dieses meines menschlichen Bewußtseins möglich ist, daß dieses mein menschliches Bewußtsein mit seinem Inhalte als „Einziges" die Welt ausmacht, da ja der „Inhalt" zu dem Bewußtsein gehört, nicht mehr und nicht weniger, als die Verkündung des Solipsismus, nicht mehr und nicht weniger also als das Ende der Erkenntnistheorie überhaupt, denn die „alte" und die „neue" Erkenntnistheorie treffen sich in der Behauptung, daß der Bewußtseinsinhalt abhängig sei vom Bewußtsein.

Hält man an dem Bewußtsein, mit dem die Erkenntnistheorie zu tun hat, und von dem der Bewußtseinsinhalt abhängen soll, als einem menschlichen Bewußtsein fest, so bleibt nur eine Möglichkeit, dem Solipsismus zu begegnen: die Setzung einer von dem menschlichen Bewußtseinsinhalt unterschiedenen Welt, deren Unterschiedenheit von der „Bewußtseinswelt" vor allem darin wurzelt, daß diese Welt unabhängig vom menschlichen Bewußtsein oder, um den Ausdruck Rickerts zu gebrauchen, als „transzendente Welt" existiert: man versucht den Bannkreis des Solipsismus durch Spaltung der Welt in „Welt als Bewußtseinsinhalt" und „Welt an sich" zu sprengen. Es ist das der Weg, den die „alte" Erkenntnistheorie, der „erkenntnistheoretische Realismus", eingeschlagen hat.[1])

Nun aber endet der „Realismus", wie Rickert nachgewiesen zu haben glaubt, bei einem „widerspruchsvollen Begriff", bei einer unhaltbaren Behauptung; und wieder pocht der Solipsismus an die Tür, wieder handelt es sich für die Erkenntnistheorie um Sein oder Nichtsein.

---

[1]) In der Setzung einer von der Bewußtseinswelt unterschiedenen Welt treffen in der Tat die beiden Hauptrichtungen der „alten" Erkenntnistheorie, der Rationalismus und Empirismus zusammen; unterschieden sind sie allerdings durchaus durch die Art, wie sie zu der außerhalb des Bewußtseins liegenden Welt gekommen sind. Vgl. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft, S. 440—553.

Der Rettungsversuch der „neuen" Erkenntnistheorie bedeutet in der Tat etwas „Neues"[1]: der „Idealismus" Rickerts sucht das Übel an der Wurzel zu fassen. Immer ist man in der „alten" Erkenntnistheorie von dem menschlichen Bewußtsein ausgegangen, immer hat deshalb für diese Erkenntnistheorie die Gefahr bestanden, früher oder später dem Solipsismus zu verfallen. Um auf die Dauer vor dem Solipsismus geschützt zu sein, gibt es, meint Rickert, nur ein Mittel, nachdem der Rettungsversuch auf „realistischer" Grundlage gescheitert ist: die Verwerfung des menschlichen Bewußtseins als des Ausgangspunktes für die Wissenschaftslehre, als des Bewußtseins also, von dem der „Bewußtseinsinhalt" abhängig sei: das Neue, was die Erkenntnistheorie Rickerts in das Gebiet der Erkenntnistheorie einführt, ist die Erklärung, die Erkenntnistheorie habe nicht vom menschlichen Bewußtsein auszugehen, sondern, da sie nun einmal von einem Bewußtsein oder einem Subjekt ausgehen müsse, im Gegensatz zu den Spezialwissenschaften, die sich nur um „Objekte" kümmern[2]), von einem „Bewußtsein" oder einem „Subjekt", das ein von dem menschlichen Bewußtsein oder Subjekt schlechthin unterschiedenes Bewußtsein sei.[3])

Die Notwendigkeit der Annahme eines solchen vom menschlichen Bewußtsein unterschiedenen Bewußtseins als des Ausgangspunktes der Rickertschen Erkenntnistheorie ist also vor

---

[1]) Es soll hiermit allerdings nicht gesagt sein, daß Rickert den ersten Versuch gemacht habe, auf diese Weise dem Solipsismus zu begegnen, wo sich die ersten Ansätze dieses Versuches finden, kommt hier nicht in Frage.

[2]) „Die Aufgabe gerade der Erkenntnistheorie wird es sein, vom Subjekt auszugehen . . . im Gegensatz zu den Einzelwissenschaften, welche . . . nur die Objekte berücksichtigen." Geg. 83.

[3]) „Das individuelle Ich ist es nicht, von dem die Welt abhängig gemacht wird, es heißt Ich-Objekt und behält als solches die Stellung, die es immer hatte. Es ist ein kleiner Teil der Welt, der mit dem weltumfassenden Bewußtsein nichts zu tun hat." Geg. 74. — „Das individuelle Subjekt verschwindet aus der erkenntnistheoretischen Problemstellung." Vgl. Geg. 26.

allem begründet in dem „grundlegenden Vorurteil“ der Erkenntnistheorie überhaupt: „Der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein“; ist begründet aber auch in der Ablehnung der „transzendenten Welt“ des erkenntnistheoretischen Realismus als des Versuches, dem Solipsismus durch Setzung dieser von der Bewußtseinswelt unterschiedenen Welt zu begegnen.

Unverkennbar sind die Vorteile, die der Rickertsche Versuch, den Solipsismus zu widerlegen, wenn er gelingt, dem erkenntnistheoretischen Realismus gegenüber aufzuweisen hat: da die Spaltung der Welt in „transzendente“ Welt und „Bewußtseinswelt“ abgelehnt wird und „alles Sein“ als ein „Sein im Bewußtsein“, nämlich in dem „neuen“ Bewußtsein, von dem die Erkenntnistheorie Rickerts ausgeht, angesehen wird, überwindet die „neue“ Erkenntnistheorie alle Schwierigkeiten, die den Realismus gezwungen haben, die Bewußtseinswelt zu einer „Erscheinung“ oder gar zu einem „Schein“ herabzusetzen. Die Erkenntnistheorie Rickerts würde mit dem Gelingen des Versuches auf einen gesichteten Boden gestellt, um den sie nicht dauernd mit dem Solipsismus zu kämpfen hätte. Sie wäre als besondere Wissenschaft, gekennzeichnet vor den anderen Wissenschaften durch ihren Ausgangspunkt (dem „Bewußtsein oder Subjekt“), gerechtfertigt, wenn sie den Widerspruch, der durch die Vieldeutigkeit des Satzes: „Der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein“, heraufbeschworen ist, überwinden könnte, eine Aufgabe, die zunächst durchaus als lösbar angesehen werden muß.

Gleichzeitig aber will es uns scheinen, als sei der Versuch Rickerts, dem Solipsismus erfolgreich zu begegnen, der noch einzig mögliche, nachdem der Versuch des Realismus gescheitert ist, solange an dem Satze festgehalten wird, daß der Bewußtseinsinhalt abhängig sei vom Bewußtsein. Das bedeutet aber gleichzeitig, daß der Versuch Rickerts, die Erkenntnistheorie auf ein vom menschlichen Bewußtsein unterschiedenes Bewußtsein zu gründen, als der einzig mögliche angesprochen werden muß, die Erkenntnistheorie als besondere Wissenschaft überhaupt zu rechtfertigen; denn die Erkenntnistheorie ist nur

möglich durch das Urteil: der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein, ihre Unmöglichkeit ist bewiesen, wenn sie gezwungen ist, dieses Urteil überhaupt fallen zu lassen, oder wenn sie im Solipsismus endet.

2. Die an das vom menschlichen Bewußtsein unterschiedene Bewußtsein zu stellenden Forderungen.

Die Existenzberechtigung des Idealismus hängt also letzten Endes davon ab, ob Rickert durch den „neuen" Ausgangspunkt seiner Wissenschaftslehre, das vom menschlichen Bewußtsein unterschiedene Bewußtsein, an seinem Urteil: der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein, festhalten kann, ohne den Solipsismus oder den Realismus als der Erkenntnistheorie letzten Schluß anerkennen zu müssen.

Es erheben sich hier zwei Fragen. Die erste Frage lautet: „Welche Forderungen sind an das vom menschlichen Bewußtsein unterschiedene Bewußtsein zu stellen, damit die Aufgabe, die Widerlegung des Solipsismus und Realismus, als gelöst betrachtet werden kann?" Die zweite Frage ist diese: „Mit welchem Rechte setzt Rickert ein von dem menschlichen Bewußtsein unterschiedenes Bewußtsein als den Ausgangspunkt seiner Erkenntnistheorie?"

Wir beginnen mit der ersten Frage.

a) Das aufzuzeigende Bewußtsein als unendliches Bewußtsein.

Da die nächste und wichtigste Aufgabe für das „neue" Bewußtsein, das „Bewußtsein überhaupt"[1]), in der Überwindung des Solipsismus und Realismus[2]) besteht, muß durch die Setzung

[1]) „Das Bewußtsein im Gegensatz zum Bewußtseinsinhalt darf nicht mein Bewußtsein, sondern nur Bewußtsein überhaupt genannt werden." Geg. 26.

[2]) Freilich, das muß hinzugefügt werden, daß nur mit Hilfe des Begriffes vom unpersönlichen Bewußtsein und erkenntnistheoretischen Subjekt der Solipsismus zu widerlegen ist. Wer nur ein individuelles Bewußtsein und dabei kein von diesem Bewußtsein unabhängiges Sein anerkennen

dieses „Bewußtseins überhaupt“ die vom „Realismus“ eingeführte Spaltung der Welt in „Bewußtseinswelt“ und die von dieser unterschiedene „Welt an sich“ beseitigt werden und zwar dadurch, daß auch nach Aufrechthaltung des Satzes: der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein, die „transzendente Realität an sich seiender Dinge“ des „Realismus“ gestrichen werden kann, ohne daß der Solipsismus das Ergebnis der Ablehnung dieser „Welt an sich“ bildet, d. h. es muß sich auch nach dem Verzicht auf die „transzendente Realität“ doch eine von dem menschlichen Bewußtsein unabhängige Welt (mein Bewußtsein und sein Inhalt soll ja eben nicht die Welt ausmachen!) durch Setzung des „Bewußtseins überhaupt“ nachweisen lassen.

Der „Realismus“ und der Rickertsche „Idealismus“ treffen also in der Ansicht zusammen, daß auch außerhalb des menschlichen Bewußtseins eine Welt liegt, die von diesem menschlichen Bewußtsein unabhängig ist[1]); dadurch jedoch sind sie voneinander unterschieden, daß der „Realismus“ die Welt außerhalb des menschlichen Bewußtseins als eine transzendente, d. h. überhaupt vom Bewußtsein unabhängige Welt anspricht, während der „Idealismus“ Rickerts diese außerhalb des menschlichen Bewußtseins liegende Welt durchaus gleich der Welt im menschlichen Bewußtsein als eine Welt im Bewußtsein, d. h. als eine von einem Bewußtsein abhängige Welt angesehen wissen will.

Von dem aufzuzeigenden Bewußtsein muß also zunächst verlangt werden, daß es einen reicheren Inhalt habe als das menschliche Bewußtsein, weil es ja auch die außerhalb des menschlichen Bewußtseins liegende Welt „umfassen“ soll. Da

---

will, spricht damit den Solipsismus einfach aus und vermag niemals über ihn hinauszukommen.“ Geg. 57. — „Wird der Begriff des Bewußtseins so gefaßt, wie er in der Transzendentalphilosophie allein gefaßt werden darf, so gibt es keinen Grund, der uns zur Annahme einer transzendenten Wirklichkeit zwingen könnte.“ Geg. 36.

[1]) „Das individuelle Ich ist es nicht, von dem die Welt abhängig gemacht wird . . . Es ist ein kleiner Teil der Welt . . .“ Geg. 74.

aber jede transzendente Realität vom „Idealismus" abgelehnt wird, da also nach Rickert nichts außerhalb des Bewußtseins existiert, wird es für den Idealismus darauf ankommen, nachzuweisen, daß die gesamte Welt im Bewußtsein liege, daß also das „Bewußtsein überhaupt" die gesamte Welt „umfasse"[1]).

Der Sinn des Rickertschen Wortes: „Das Bewußtsein überhaupt umfaßt die ganze Welt" oder „Die ganze Welt ist Bewußtseinsinhalt" kann aber nur darin gesucht werden, daß die ganze Welt Gewußtes ist[2]). Das Bewußtsein überhaupt darf somit nicht die Enge des menschlichen Bewußtseins aufweisn, d. h. es darf nicht einen Teil der Welt als augenblicklich Gewußtes haben, dessen es sich im nächsten Augenblick nicht mehr bewußt ist. Denn in dem Augenblick, in dem der betreffende Teil nicht mehr Gewußtes wäre, wäre er auch nicht mehr „Bewußtseinsinhalt"; das bedeutete aber, daß er überhaupt nicht mehr wäre. („Bewußtseinsinhalt sein" und „Sein" ist nach Rickert dasselbe.)[3]) Wäre also das „Bewußtsein überhaupt" gleich dem menschlichen Bewußtsein mit der „Bewußtseinsenge" behaftet, d. h. könnte es sich in jedem Augenblicke nur eines Teiles der Welt bewußt sein, so müßte angenommen werden, daß die Welt, die ja darin „aufgeht, Bewußtseinsinhalt zu sein", in jedem Augenblicke nur aus diesem Bewußten bestehe, wenn man nicht zur Behauptung von einer „außerhalb des Bewußtseins existierenden Realität" hinwieder seine Zuflucht nehmen will, wenn man also mit dem Realismus nicht annehmen will, daß das nicht Gewußte als Nichtbewußtseinsinhalt „außerhalb des Bewußtseins" weiter existiert.

Es muß also von dem „Bewußtsein über-

[1]) Geg. 56.

[2]) Der Beweis für die Berechtigung der Gleichung: Bewußtseinsinhalt = Gewußtes wird weiter unten geführt.

[3]) „Das Sein jeder Wirklichkeit muß als ein Sein im Bewußtsein angesehen werden." Geg. 74. — „Der Inhalt allein ist es, dem Wirklichkeit zukommt . . ." Geg. 29.

haupt", als dem Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie Rickerts gefordert werden, daß es in jedem Augenblick die ganze Welt „umfaßt", d. h. weiß.

Von der Welt ferner nehmen wir an, daß sie zeitlich ohne Anfang und ohne Ende sei. Da nun nach Rickert die „Welt darin aufgeht, Bewußtseinsinhalt zu sein", so muß sich das „Bewußtsein überhaupt" ebenso wie sein Inhalt, die Welt, fassen lassen als ein ewiges Bewußtsein, nach dessen zeitlichem Anfang oder Ende zu fragen keinen Sinn hat, denn die ewige Welt kann nicht vor oder nach dem Bewußtsein existieren, weil sie in diesen Fällen als „Nichtbewußtseinsinhalt" also als „transzendente Realität" unabhängig vom Bewußtsein existieren würde.

Nennen wir ein solches Bewußtsein ein unendliches Bewußtsein, so muß sich also das „Bewußtsein überhaupt", der Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie Rickerts, als ein unendliches Bewußtsein begreifen lassen sowohl seinem Inhalte (da es die ganze Welt „umfaßt"), als auch der Zeit nach.[1])

Die Forderung der „Unendlichkeit des Bewußtseins überhaupt" ergibt sich also aus dem ersten Vorurteil des erkenntnistheoretischen Idealismus Rickerts: der Bewußtseinsinhalt ist

---

[1]) Vgl. zu den letzten Ausführungen folgende Aussprüche Rickerts: „Wenn man aber den Idealisten fragen wollte, ob er die Existenz der Welt vor oder nach dem Bewußtsein annehme. so wird er sagen können, daß er diese Frage ebensowenig verstehe, wie wenn man ihn fragen wollte, ob die Welt vor oder nach der Zeit existiere, denn das sei ja eben seine Behauptung, daß es gar keine Zeit gebe außer als Tatsache des Bewußtseins. In jedem Augenblicke umfasse das Bewußtsein die Welt im Raum, so groß sie auch sein möge und ebenso die Welt in der Zeit: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Das Bewußtsein aber sei kein zeitliches Ding, vor und nach dem etwas sein könnte . . ." Geg. 56. — „Das Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfassende erkenntnistheoretische Subjekt . . . kann so wenig, wie das Sein selbst, entstehen oder vergehen." Geg. 67.

abhängig vom Bewußtsein, ergibt sich ferner daraus, daß das „Bewußtsein überhaupt" nach Rickert als Mittel dient, den Realismus und den Solipsismus zu widerlegen.

b) Das Bewußtsein überhaupt nicht Geist oder Körper.

Zwei weitere Forderungen betreffs des Bewußtseins überhaupt erwachsen gleich der ersten aus Vorurteilen, denn der Methode und der verkündeten Vorurteilslosigkeit zum Trotz bleibt jenes nicht allein: zwei andere gesellen sich ihm zu, als deren erstes wir dieses anführen: „Das Subjekt ist unterschieden vom Objekt", oder: „Der Bewußtseinsinhalt ist etwas Anderes als das Bewußtsein".[1])

Aus diesem Vorurteil ergibt sich nun, daß das „Bewußtsein überhaupt" weder Geist noch Körper sein kann. Denn da die Welt aus „geistigen und körperlichen Vorgängen" besteht, muß also, was als Geist oder Körper begriffen wird, zu der Welt, d. h. zum Bewußtseinsinhalt gerechnet werden. Weil nun aber das Bewußtsein nach Rickert im „Gegensatz" steht zum Bewußtseinsinhalt, also als etwas von dem Bewußtseinsinhalt Unterschiedenes begriffen werden soll, darf es weder als etwas Geistiges noch als etwas Körperliches bestimmt werden.

Zu demselben Ergebnis gelangen wir auf Grund des zweiten Vorurteils. Nach Rickert muß der Bewußtseinsinhalt eines

---

[1]) „Es handelt sich bei der Fragestellung der Transzendentalphilosophie . . . um das Subjekt im Gegensatz zu allen transzendenten und immanenten Objekten . . ." Geg. 22. — „Ein ganz neuer Gesichtspunkt aber begegnet uns, wenn wir, um den Begriff des Subjektes im Gegensatz zu seinem Inhalte oder den Begriff des Subjektes im Gegensatz zum Begriff des Objektes überhaupt zu bestimmen . . ." Geg. 23. — „Alles Individuelle, alles also, was das Bewußtsein zu meinem Bewußtsein macht, muß, wenn es sich um den Begriff des Bewußtseins im Gegensatz zu seinem Inhalte handelt, als Bewußtseinsinhalt zum Objekt gerechnet werden." Geg. 25 usw.

psychischen Subjekts gleichfalls als etwas Psychisches angesprochen werden.[1])

Da die Welt nun aus „körperlichen und geistigen oder psychischen Vorgängen besteht"[2]), kann die Welt als Bewußtseinsinhalt nicht Bewußtseinsinhalt eines psychischen Bewußtseins sein, weil der Inhalt des „Bewußtseins überhaupt", wäre dieses Bewußtsein Psychisches, selbst als Psychisches bestimmt werden müßte; „die Behauptung aber, alles ist Seele", ist nach Rickert ebenso unberechtigt wie die Behauptung, alles ist Körper.[3])

Ob sich der Satz: der Inhalt des psychischen Bewußtseins ist selbst auch Psychisches, halten läßt, ist Gegenstand späterer Erörterungen. Hingewiesen sei hier nur darauf, wie durch diese Behauptung jenes Urteil hindurchblickt: der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein, und zwar in der besonderen Fassung, die den Inhalt als Zustand des Bewußtseins behandelt. Setzt sich mein Bewußtseinsinhalt aus Zuständen meines Bewußtseins zusammen, so ist allerdings nicht einzusehen, wie der zusammengesetzte Inhalt mehr sei als die Einheit dieser Zustände. Ist mein Bewußtsein Geist, so ist auch die Summe der Zustände meines „geistigen" Bewußtseins, d. h. der Inhalt des „individuellen Ich" als etwas Geistiges oder Psychisches aufzufassen.

---

[1]) „Nur mein Bewußtsein und sein Inhalt wäre etwas Psychisches . . ." Geg. 68. — „Wer also das immanente Objekt, genannt individuelles Ich, das im Gegensatz zu anderen immanenten Objekten, genannt Körper, als etwas Psychisches bezeichnet werden muß, von dem Subjekte unterscheidet, das . . ." Geg. 72. Bestandteile meines individuellen Ich — psychische Vorgänge. Vgl. Geg. 67.

[2]) „Ja, die Scheidung der Welt in physische und psychische Vorgänge gewinnt eine Bedeutung erst, wenn die Welt lediglich als Objekt betrachtet wird, und das geschieht in den Einzelwissenschaften . . . Nur daran müssen wir festhalten, daß der erkenntnistheoretische Idealismus sie niemals in dem Sinne unmöglich machen kann, daß er die Existenz des Physischen überhaupt in Frage stellt oder die Körper zu etwas Geistigem machen will. Das Körperliche ist ihm so ‚real' wie das Seelische . . ." Geg. 71—72. — „Die Welt besteht aus geistigen und körperlichen Vorgängen." Geg. 75.

[3]) Geg. 71.

Muß nun aber doch auch das Physische, die Körperwelt, nach Rickert als Inhalt des Bewußtseins aufgefaßt werden, so kann dieses Bewußtsein, wie kein menschliches, so auch kein „psychisches Bewußtsein“ sein.

Das „Bewußtsein überhaupt“ als der Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie Rickerts muß sich also als „Bewußtsein“ fassen lassen, trotzdem es unterschieden sein muß von jedem Bewußtseinsinhalt, trotzdem es weder als Körperliches, noch als Geistiges (Psychisches) begriffen werden soll.[1])

c) Das aufzuzeigende Bewußtsein ein Wissendes.

Die „Welt“ in ihrer Zweiteilung (die Welt besteht aus physischen und psychischen Vorgängen) ist nach Rickert Bewußtseinsinhalt und zwar Bewußtseinsinhalt des Bewußtseins überhaupt als des Ausgangspunktes seiner Erkenntnistheorie. Es ist somit festzustellen, welcher Sinn den Worten „Bewußtseinsinhalt“ und „Bewußtsein“ nach Rickert zugeschrieben werden kann und unter welcher Bedingung also die Bezeichnung der „Welt“ als „Bewußtseinsinhalt“ berechtigt ist.

Es ist schon früher (S. 25) darauf hingewiesen, daß für Rickert die Worte „Subjekt“ und „Bewußtsein“ dasselbe besagen, ebenso wie die Worte „Objekt“ und „Bewußtseinsinhalt“. Wir halten diese Gleichsetzung von „Bewußtsein“ und „Subjekt“

---

[1]) Vgl. hierzu folgende Aussprüche Rickerts: „. . . das als Bewußtsein überhaupt . . . nichts Psychisches sein kann.“ Geg. 72. — „Wir wollen ja das erkenntnistheoretische Subjekt weder zu einer individuellen Seele noch zu einem allgemeinen Weltgeist metaphysisch hypostasieren . . . Das Bewußtsein überhaupt . . . kann niemals unter den Gesichtspunkt gestellt werden, daß es etwas Psychisches oder Physisches ist.“ Geg. 68. — „Die Welt ist kein psychischer Vorgang, auch wenn sie Bewußtseinsinhalt ist.“ Geg. 71. — „Als letztes Glied der Subjektreihe bleibt nichts anderes als ein namenloses, allgemeines, unpersönliches Bewußtsein übrig, das einzige, das niemals Objekt, Bewußtseinsinhalt werden kann.“ Geg. 25.

für verfehlt, da das Wort „Subjekt" tatsächlich etwas anderes zum Ausdruck bringt als das Wort „Bewußtsein", wir halten sie bei Rickert für um so weniger berechtigt, als das Wort „Subjekt" bei ihm, entsprechend den verschiedenen Bedeutungen, die den Worten „Subjekt" und „Bewußtsein" zukommen, nunmehr in doppelter Bedeutung auftritt. Denn einmal wird bei Rickert durch die Bestimmung „Subjekt" ein Besonderes als solches gekennzeichnet, und sodann gebraucht er das Wort, um eine Beziehung eines Besonderen auf ein anderes zum Ausdruck zu bringen.

Die letzte Bedeutung des Wortes „Subjekt" scheint uns allein als haltbar und zwar aus folgendem Grunde: Suchen wir im Gegebenen, in dem, was immer Gegenstand der Erkenntnis sein kann, nach einem solchen Besonderen, das, für sich der Betrachtung unterzogen, „Subjekt" genannt werden könnte, so müssen wir gestehen, ein solches Gegebenes nicht vorfinden zu können. Dächte etwa jemand an die menschliche Seele und behauptete, diese Seele sei als „Subjekt" zu bestimmen, so können wir diese Bestimmung für die Seele, solange sie als Gegebenes für sich der Betrachtung unterzogen wird, nie und nimmer verstehen. Denn zergliedern wir das Gegebene „Seele", so finden wir ein wissendes Einzelwesen mit besonderen Bestimmtheiten, wir finden Seelenleben, d. h. Veränderungen dieses Einzelwesens „Seele", finden uns, diese Seele, als Wille, finden Vorstellungen, Gefühle; nirgends aber bietet sich im ganzen Bereich des Seelischen etwas, das mit dem Worte „Subjekt" belegt werden könnte. Daran ändert auch die Leugnung der Seele als eines besonderen Einzelwesens nicht das geringste; im Gegenteil, wird die Seele, wie bei Rickert[1]), als besonderes Einzelwesen gestrichen, und die Behauptung aufgestellt, es sei die „Seele" nichts anderes als eine „Summe von psychischen Vorgängen", so finden wir auch in dieser „Seele" keinen Anhalt für die Bestimmung dieser „Summe von psychischen Vorgängen" als eines „Subjektes". Denn nach der Behauptung, die „Seele" sei eine „Summe psychi-

[1]) Gr. 159.

scher Vorgänge", und nach der Annahme, daß das Wort „Subjekt" ein Gegebenes als solches kennzeichne, müßte entweder die „Summe psychischer Vorgänge" ein „Subjekt" sein, oder es müßte jeder einzelne „Vorgang" als „Subjekt" angesprochen werden, so daß sich die Seele darstellte als eine „Summe von Subjekten". Daß beide Gleichsetzungen, sowohl: „Summe von psychischen Vorgängen" = „Subjekt", als auch: „psychischer Vorgang" = „Subjekt" unhaltbar sind, scheint uns des Nachweises nicht zu bedürfen.

Muß somit abgelehnt werden, daß durch „Subjekt" ein Gegebenes, das als solches für sich der Betrachtung unterzogen wird, bestimmt werden könne, darf aber trotzdem nicht behauptet werden, daß das Wort „Subjekt" nichts bedeute, so bleibt nur die Möglichkeit, daß die Bestimmung „Subjekt", die einem Gegebenen beigelegt wird, dieses Gegebene in Beziehung zu einem anderen Gegebenen kennzeichnet, daß also das Wort „Subjekt" der Ausdruck eines Beziehungsbegriffes ist.

Daß durch das Wort „Subjekt" eine besondere, d. h. von anderen Beziehungen unterschiedene Beziehung zum Ausdruck gebracht wird, bedarf nicht des Nachweises. Diese besondere Beziehung eines Besonderen auf ein anderes, die durch das Wort „Subjekt" ausgedrückt wird, ist die Beziehung eines Besonderen als Wissenden (Bewußtseins) auf ein Besonderes als sein Gewußtes. Als „Subjekt" ist also ein Bewußtsein zu bestimmen, insofern es in Beziehung zu seinem Gewußten gesetzt wird; und nur diesem seinem Gewußten gegenüber ist ein Bewußtsein „Subjekt".

Entsprechend dem Worte „Subjekt" muß auch das Wort „Objekt" u. E. als der Ausdruck einer Beziehung eines Besonderen auf ein anderes angesehen werden. Wir vermögen auch dem Worte „Objekt" keinen Sinn beizulegen, solange wir ein Gegebenes für sich einer Betrachtung unterziehen. Man nehme das Gegebene „Ding" — Dinge pflegen ja immer in der philosophischen Sprache unter dem Namen „Objekte" zu gehen, — so findet man, daß dieses Besondere „Ding" sich darstellt als eine Einheit der be-

sonderen Bestimmtheiten Größe, Gestalt und Ort; man findet, daß dieses Besondere „Ding“ veränderlich ist, findet, daß es in Wirkenszusammenhang mit anderen Dingen steht usf. Niemals aber wird es gelingen, aus diesem Gegebenen, solange es für sich der zergliedernden Betrachtung unterzogen wird, etwas herauszuholen, auf Grund dessen wir ihm die Bestimmung „Objekt“ beilegen könnten. Und trotzdem kommt diesem Besonderen „Ding“ auch die Bestimmung „Objekt“ zu; wir sind weit entfernt, das zu bestreiten. Nur das bestreiten wir, daß diesem Besonderen „Ding“, solange es für sich betrachtet wird, diese besondere Bestimmung zugelegt werden dürfte: wir sehen das Wort „Objekt“ ebenso wie das Wort „Subjekt“ als den Ausdruck einer Beziehung eines Besonderen auf ein anderes an. Wie durch das Wort „Subjekt“ ein Besonderes als Wissendes (Bewußtsein) einem Besonderen als seinem Gewußten gegenüber gekennzeichnet wird, so drückt das Wort „Objekt“ aus, daß ein Besonderes Gewußtes (Wissensgegenstand) eines Wissenden, das dann Subjekt genannt wird, ist.

„Subjekt“ und „Objekt“ sind also Ausdrücke von Beziehungsbegriffen, Subjekt heißt ein Besonderes, insofern es dieses „andere“ als Wissensgegenstand hat, Objekt heißt ein Besonderes einem „Wissenden“ (Bewußtsein) gegenüber, insofern es von diesem Bewußtsein gewußt wird.

Für diese unsere Ansicht (daß Subjekt und Objekt Ausdrücke von Beziehungsbegriffen seien) finden wir bei Rickert eine doppelte Bestätigung.

So spricht Rickert davon, daß der Begriff eines Subjektes oder eines Bewußtseins nicht „gebildet“ werden könne, ohne daß auch der dazu gehörige Begriff eines Bewußtseinsinhaltes „gebildet“ würde.[1]) Würde ein Gegebenes, als dieses Besondere für sich betrachtet, Rickert für ein Subjekt gelten, so wäre nicht ein-

[1]) „Wir konnten den Begriff eines immanenten Objektes nicht bilden ohne den dazugehörigen Begriff des Bewußtseins oder des Subjektes, und umgekehrt fordert der Begriff des Subjektes den Begriff des immanenten Objektes oder des Bewußtseinsinhaltes. Auch der Begriff des Bewußtseins überhaupt zieht also notwendig den Begriff eines Bewußtseinsinhaltes

zusehen, weshalb etwas anderes zur „Begriffsbildung von Subjekt" notwendig sei. Ob überhaupt Begriffe „gebildet" werden, ist hier nicht zu entscheiden. Angenommen immerhin, Begriffe würden „gebildet", so unterschiede sich die Bildung des Begriffes „Bewußtsein" oder „Subjekt" von einer anderen Begriffsbildung, z. B. der „Bildung des Begriffes" „Stein" erheblich dadurch, daß der Begriff „Stein" gebildet werden könnte, ohne daß gleichzeitig ein anderer Begriff, z. B. der Begriff „Pflanze", gebildet werden müßte. „Zieht" der Begriff „Subjekt" oder „Bewußtsein" nach Rickert notwendigerweise den Begriff von etwas anderem (dem „Bewußtseinsinhalt" oder „Objekt") „nach sich", während, wie ersichtlich, der Begriff „Stein" einen anderen Begriff nicht „nach sich zieht", so kann der Grund für die Unterschiedenheit beider „Begriffsbildungen" nur darin gesucht werden, daß einmal (bei der „Begriffsbildung des Begriffes Stein") der Begriff eines Besonderen als solchen „gebildet" worden ist, während das andere Mal (bei der „Begriffsbildung des Begriffes Subjekt") es sich um die „Begriffsbildung" eines Besonderen gehandelt hat, insofern dieses Besondere in Beziehung zu etwas anderem steht: der Begriff eines Subjektes oder Bewußtseins „zieht" bei Rickert den Begriff eines Objektes oder eines Bewußtseinsinhaltes „nach sich", weil nach dieser seiner Auffassung ein „Subjekt" nur möglich ist auf Grund eines „Objektes", will sagen, weil das Wort „Subjekt" der Ausdruck eines Beziehungsbegriffes ist, so daß auch der „Begriff" dieses „Subjektes" nur möglich wird auf Grund des „Begriffes" eines „Objektes".

Eine weitere Bestätigung dafür, daß die Worte „Subjekt" und „Objekt" für Rickert Ausdrücke bestimmter Beziehungen sind, finden wir darin, daß Rickert verschiedene Subjekte mit verschiedenem Inhalt kennt. Er spricht z. B. vom individuellen Bewußtsein und seinem Inhalt.[1]) Ist das Wort

---

überhaupt nach sich." Geg. 147. — „Der entscheidende Punkt liegt wieder darin, daß wir niemals den Begriff eines Bewußtseins ohne Inhalt bilden können . . ." Geg. 149.

[1]) Z. B. „Nur mein Bewußtsein und sein Inhalt wäre etwas Psychisches." Geg. 68.

„seinem" hier sinnvoll gebraucht, so bringt es eine Unterschiedenheit von anderem zum Ausdruck, und zwar von anderem, das zwar Bewußtseinsinhalt, aber nicht Bewußtseinsinhalt dieses individuellen Bewußtseins ist. Und nur in Beziehung auf s e i n e n Inhalt ist das individuelle Bewußtsein Subjekt, es ist n i c h t Subjekt in Beziehung auf den von s e i n e m Inhalt unterschiedenen Inhalt. Ja, dieses „individuelle Bewußtsein", das seinem Inhalte gegenüber als Subjekt anzusprechen ist, wird von Rickert „Objekt" genannt[1]), sobald es zu einem anderen Bewußtsein, dem „Bewußtsein überhaupt", in Beziehung gesetzt wird. Der Grund dafür, daß Rickert das individuelle Bewußtsein einmal als S u b j e k t und ein andermal als O b j e k t bestimmt, kann auch hier nur wieder darin gefunden werden, daß ihm „Subjekt" und „Objekt" Ausdrücke von Beziehungen sind: S u b j e k t ist das individuelle Bewußtsein seinem „Inhalte" gegenüber, weil es diesen Inhalt als sein Gewußtes hat, weil es das diesen seinen Inhalt Wissende ist; als O b j e k t ist das individuelle Bewußtsein zu bestimmen, wenn es als G e w u ß t e s des „Bewußtseins überhaupt" angesehen wird. Würde durch „Subjekt" oder „Objekt" ein Besonderes als solches ohne Beziehung auf ein anderes bestimmt, so wäre nicht zu begreifen, daß dieses Besondere „individuelle Ich" „Subjekt" und „Objekt", die ja einander ausschließende Begriffe sind, zugleich sein könnte.

Neben dieser Auffassung Rickerts, nach der „Subjekt" und „Objekt" besondere B e z i e h u n g e n zum Ausdruck bringen, läuft nun aber eine andere her, die „Subjekt" und „Objekt"[2]) Bestimmungen von Besonderem für sich betrachtet sein läßt. So spricht Rickert vom „erkennenden Subjekt"[3]) schlechtweg ohne Beziehung auf ein „Objekt". Als „Subjekt" gilt also Rickert ein Besonderes, d a s e r k e n n t, d. h. das ein erkennendes B e w u ß t s e i n ist. Das Wort „Subjekt" sagt ihm also hier dasselbe wie das Wort B e w u ß t s e i n.

---

[1]) Z. B. „Das individuelle Ich . . . heißt Ich-Objekt . . ." Geg. 74.
[2]) So: Geg. 73.
[3]) So: Geg. 1, 3, 5, 27, 75, 83.

Soll das Wort „Subjekt“ die Stelle des Wortes „Bewußtsein“ vertreten, so ist allerdings die Ansicht berechtigt, daß durch die Bestimmung „Subjekt“ ein Besonderes als solches ohne Beziehung auf ein anderes sich bestimmt zeigt; denn das Wort „Bewußtsein“ bringt zum Ausdruck, daß das Besondere, das als „Bewußtsein“ bestimmt ist, ein W i s s e n d e s sei, daher denn auch das als „Bewußtsein“ Bestimmte „Bewußtsein“ (Wissendes) bleibt, ob es in Beziehung zu etwas anderem gesetzt wird oder nicht. Muß auch das „individuelle Ich“ einmal (mit Rücksicht auf seinen Inhalt) als „Subjekt“ und ein andermal (mit Rücksicht auf das „Bewußtsein überhaupt“) als „Objekt“ bestimmt werden, so bleibt ihm doch trotz der wechselnden Bestimmung „Subjekt“ und „Objekt“ die Bestimmung: „Bewußtsein“ (Wissendes), eben weil durch „Bewußtsein“ das „individuelle Ich“, für sich betrachtet, bestimmt ist.

Die Gleichsetzung der Bedeutungen der Worte „Subjekt“ und „Bewußtsein“ ist, wie aus dem erwähnten Beispiel hervorgeht, unberechtigt. Tritt bei Rickert dennoch diese Gleichsetzung ein, so kann der Grund für die Gleichsetzung nur darin gesucht werden, daß sich trotz der Unterschiedenheit der Bedeutung beider Worte ein beiden Gemeinsames sich findet, das die Verwechslung verständlich macht.

Dieses beiden Bedeutungen Gemeinsame finden wir darin, daß ein Besonderes als „Subjekt“ nur zu verstehen ist, insofern ihm auch die Bestimmung „Bewußtsein“ (Wissendes) beigelegt werden kann, eben weil durch die Bestimmung „Subjekt“ ein Besonderes als „Wissendes“ seinem „Objekt“ als seinem Gewußten gegenüber gekennzeichnet wird: der Begriff „Subjekt“ schließt also den Begriff „Bewußtsein“ in sich. Ein Besonderes, das nicht selbst B e w u ß t s e i n ist, kann nie und nimmer als „Subjekt“ begriffen werden.

Soll nunmehr nach Rickert die Welt als „Bewußtseinsinhalt“ oder Objekt“ gefaßt werden, und hat die Erkenntnistheorie vom „Bewußtsein oder Subjekt“ auszugehen, s o m u ß s i c h d a s „ü b e r i n d i v i d u e l l e S u b j e k t“ o d e r „B e w u ß t s e i n ü b e r h a u p t“ a l s d e r A u s g a n g s p u n k t d e r

Erkenntnistheorie begreifen lassen als ein Wissendes (Bewußtsein), widrigenfalls der Satz: „Die Welt ist Bewußtseinsinhalt oder Objekt" jeglichen Sinn verliert. Diese Forderung ist aufzustellen, gleichgültig, ob Rickert die Bestimmung „Subjekt oder Bewußtsein" als Bestimmung eines Besonderen, das für sich der Betrachtung unterzogen wird, gelten läßt, oder ob er durch das Wort „Subjekt" ein Besonderes in Beziehung auf ein anderes kennzeichnet.[1])

d) Das aufzuzeigende Bewußtsein nicht „Inhalt" des „individuellen Ich".

Da das „Bewußtsein überhaupt", von dem nach Rickert die Welt abhängig ist, etwas anderes sein muß als die Welt, d. h. der Bewußtseinsinhalt, kann dieses „Bewußtsein überhaupt" als der Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie Rickerts, wie überhaupt nicht Bewußtseinsinhalt, so auch im Besonderen nicht „Inhalt des individuellen Ich" sein. Denn das „individuelle Ich" mit seinen „Objekten" gehört nach Rickert durchaus zur „immanenten Wirklichkeit", d. h. zum „Bewußtseinsinhalte". Mithin müßte das „Bewußtsein überhaupt", wäre es gleich anderen Objekten Objekt des „individuellen Ich" als eines „kleinen Teiles der Welt", auch der Welt d. h. dem Bewußtseinsinhalte ebenso wie jeder sonstige „Inhalt des individuellen Ich" zugerechnet werden. Das bedeutete aber gleichzeitig, daß das „Bewußtsein überhaupt" als Inhalt meines „individuellen Bewußtseins" als Psychisches bestimmt werden müßte, da nach Rickert mein Bewußtsein und sein Inhalt Psychisches sind. Ergeben sich also die beiden Sätze: „Das „Bewußtsein überhaupt" ist ein Teil der Welt", und „das Bewußtsein überhaupt" ist „Psychisches" un-

---

[1]) Vgl. hierzu folgende Aussprüche Rickerts: „. . . so muß offenbar an das Ende der Reihe, als Bewußtsein im Gegensatz zu allem Inhalt, ein Subjekt gesetzt werden, von dem man nichts weiter sagen kann, als daß es sich seines Inhaltes bewußt ist." Geg. 24. — „. . . so erhalten wir als Endglied und Grenzbegriff der psychologischen Subjektreihe den Begriff eines percipiens, für das alles Sein perceptum ist . . . Dies percipiens bezeichnen wir als das erkenntnistheoretische Subjekt." Gr. 172.

mittelbar und notwendig aus dem Satze: „Das „Bewußtsein überhaupt“ ist Objekt des „individuellen Bewußtseins“, müssen aber gerade diese beiden Sätze von der Erkenntnistheorie Rickerts ferngehalten werden, so kann das nur dadurch geschehen, daß das „Bewußtsein überhaupt“ als „Objekt“, d. h. Wissensgegenstand des Erkenntnistheoretikers gestrichen wird. Oder, um mit Rickert zu reden, das „Bewußtsein überhaupt“ darf für den Erkenntnistheoretiker nicht da sein, weil alles, was für ihn da ist, als Tatsache seines Bewußtseins angesehen werden muß[1]), mithin der „immanenten Objektenwelt“ zuzurechnen ist.

e) Das „Bewußtsein überhaupt“ und das „individuelle Bewußtsein“ als „Subjekte“ derselben „Objekte“.

Da nun aber auch mit Hilfe des „Begriffes vom unpersönlichen Bewußtsein und erkenntnistheoretischen Subjekte“ das „individuelle Bewußtsein mit seinem Inhalt“ als „Subjekt“ nicht wegzudisputieren ist, ergibt sich aus der Aufstellung dieser beiden unterschiedenen „Subjekte“ eine eigentümliche Forderung: weil das „Bewußtsein überhaupt“ ein Mittel ist, dem „Realismus“ zu begegnen, jeder „Realismus“ aber in der Annahme einer von der „Bewußtseinswelt“ des menschlichen Bewußtseins unterschiedenen Welt wurzelt, muß verlangt werden, daß das menschliche Bewußtsein die Möglichkeit habe, „Subjekt“ denselben Objekten gegenüber zu sein, wie das „Bewußtsein überhaupt“; will sagen: dem menschlichen Bewußtsein muß die Möglichkeit gegeben sein, dieselbe Welt als Wissensgegenstand zu haben, wie das „Bewußtsein überhaupt“, oder: Die Welt als Bewußtseinsinhalt des „Bewußtseins überhaupt“ muß „Bewußtseinsinhalt des menschlichen Bewußtseins“ werden können,

---

[1]) „Es ergibt sich der ‚Satz der Phänominalität‘, wie Dilthey ihn genannt hat, oder der Satz der Immanenz, wie man ihn am besten nennen wird, wonach alles, was für mich da ist, unter der allgemeinsten Bedingung steht, Tatsache meines Bewußtseins zu sein . . .“ Geg. 20.

ohne selbst eine Veränderung durchzumachen. Denn da Rickert zugibt, „daß alles, was für mich da ist, Tatsache meines Bewußtseins ist“, da also das Wissen eines „individuellen Ich“ nicht „weiter reicht“ als sein Bewußtsein, darf er keine von der „Bewußtseinswelt“ des m e n s c h l i c h e n Bewußtseins u n t e r s c h i e d e n e Welt setzen, weil die Behauptung von einer Welt, die von der „Bewußtseinswelt“ des menschlichen Bewußtseins unterschieden ist, eine „dogmatische“ Behauptung wäre, die sich von der Annahme der „transzendenten Welt“ des „Realismus“ in nichts unterschiede. Denn gleich dem „Realismus“, gegen den er kämpft, könnte auch Rickert niemals einen Nachweis für die von der „Bewußtseinswelt“ des menschlichen Bewußtseins unterschiedene Welt erbringen. Sähe sich Rickert, dank dieses oder jenes von uns aufgezeigten „Vorurteils“, doch zu der Annahme einer von der „Bewußtseinswelt“ des menschlichen Bewußtseins unterschiedenen Welt gezwungen, so bedeutete das für ihn die Erklärung, daß sich auch „mit Hilfe des Begriffes von unpersönlichem Bewußtsein“ nach Aufrechterhaltung des Urteils: „Der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein“ der „Realismus“ nicht überwinden läßt. Darin allerdings wäre der „Idealismus“ Rickerts dem „Realismus“ überlegen, daß er die „dogmatischen“ Behauptungen des Realismus noch um eine Behauptung vermehrt, um die nämlich, daß die von der „Bewußtseinswelt“ des menschlichen Bewußtseins, welche allein dessen Wissensgegenstand ist, u n t e r s c h i e d e n e Welt eine „Bewußtseinswelt“ sei, nämlich Bewußtseinswelt des „überindividuellen Subjektes“, das selbst nicht Wissensgegenstand des individuellen Bewußtseins sein darf.

Wir schließen mit dieser Forderung die Reihe der Ansprüche, die an das „Bewußtsein überhaupt“ als das Mittel, Realismus und Solipsismus zu widerlegen, zu stellen sind.

Die von uns gestellte Frage aber: „Welche Forderungen sind an das vom menschlichen Bewußtsein unterschiedene Bewußtsein zu stellen, damit die Aufgabe, die Widerlegung des Solipsismus und Realismus als gelöst betrachtet werden kann? ist also dahin zu beantworten: D a s „B e w u ß t s e i n ü b e r -

IV. Die „Gewinnung" des „Bewußtseins überhaupt" durch philosophische Abstraktion.

1. Die philosophische Abstraktion.

Vor Beantwortung der Frage, ob das von Rickert als Ausgangspunkt seiner Erkenntnistheorie gesetzte „Bewußtsein überhaupt" den aufgestellten Forderungen entspreche, ob sich also mit seiner Hilfe dem „Realismus" und „Solipsismus" erfolgreich begegnen lasse, sei die zweite der von uns aufgestellten Fragen beantwortet, die Frage nämlich, mit welchem Rechte Rickert ein vom menschlichen Bewußtsein unterschiedenes Bewußtsein als den Ausgangspunkt seiner Erkenntnistheorie setze.

Eine besondere Schwierigkeit muß sich für Rickert zunächst daraus ergeben, daß das „Bewußtsein überhaupt" nicht sein Wissensgegenstand sein kann, oder mit andern Worten, daß das „Bewußtsein überhaupt" für ihn als Erkenntnistheoretiker nicht „da sein" darf, denn das „Bewußtsein überhaupt" soll ja nicht ein „Objekt" oder „Bewußtseinsinhalt" unter anderen „Objekten" oder „Bewußtseinsinhalten" sein, sondern begriffen werden als ein „Subjekt im Gegensatz zu allen Objekten". Es gerät so die Erkenntnistheorie gleich beim Beginn ihrer Untersuchung, wie es scheinen will, in einen unlösbaren Widerspruch: der Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie, das „Bewußtsein überhaupt", das als Ausgangspunkt der Wissenschaftslehre doch nur zu fassen ist, wenn es „Gewußtes", „Gegebenes", „Objekt" ist, muß nach Rickert angesprochen werden als „Nichtgewußtes", „Nichtgegebenes", „Nichtobjekt", damit es als Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie, d. h. als „Subjekt im Gegensatz zu allen

Objekten" bestehen kann. So stände der Erkenntnistheoretiker vor zwei Widersprüchen, von denen er einen beim Beginn seiner Untersuchungen scheinbar wählen muß: entweder, er bleibt seiner Behauptung treu, daß das „Bewußtsein überhaupt" ein „Subjekt im Gegensatz zu allen Objekten" sei, und erklärt, daß die Erkenntnistheorie nur möglich sei, wenn sie bei einem schlechthin Nichtgewußten beginne, bei einem „Etwas" also, von dem der Erkenntnistheoretiker selbst nichts wissen könne; ein Geständnis, das gleichbedeutend wäre mit dem: „Erkenntnistheorie ist überhaupt nicht möglich." Denn, um mit Rickert zu reden, ein Denken, das mit nichts beginnen wollte, könnte auch niemals von der Stelle kommen[1]); eine Wissenschaft ohne Ausgangspunkt ist ein Widerspruch in sich.

Oder aber der Erkenntnistheoretiker streicht seine Behauptung, daß das „Bewußtsein überhaupt" ein „Subjekt im Gegensatz zu allen Objekten" sei, und setzt das „Bewußtsein überhaupt" als „Objekt", was ebenfalls gleichbedeutend wäre mit der Erklärung, Erkenntnistheorie sei überhaupt nicht möglich, da nach Rickert Erkenntnistheorie als besondere Wissenschaft nur bestehen kann, wenn sie einen anderen Ausgangspunkt zu finden weiß, als die übrigen Wissenschaften, deren Ausgangspunkt „Objekte" bilden.

Hat also der Erkenntnistheoretiker am Beginn seiner Untersuchung nur die beiden Möglichkeiten, entweder die Erkenntnistheorie bei einem Nichts, d. h. schlechthin Nichtgewußten, beginnen zu lassen, oder aber das „Subjekt im Gegensatz zu allen Objekten" als „Objekt" zu setzen, so heißt das, die erkenntnistheoretische Untersuchung mit einem Widerspruch beginnen. Wie auch immer der Erkenntnistheoretiker wählen mag, das Resultat für die Erkenntnistheorie bleibt dasselbe: sie wird durch jede Wahl als Wissenschaft unmöglich gemacht.

Da — im kritischen Moment — stellt ein „Begriff" zur rechten Zeit sich ein: Rickert sucht die Erkenntnistheorie gegen den Vorwurf, daß sie als Wissenschaft nicht möglich sei, zu retten, indem

---

[1]) Geg. 8.

er erklärt, daß er nicht das „Bewußtsein überhaupt" als solches — denn dieses sei allerdings Nichtgewußtes — an den Anfang seiner Untersuchungen stelle, sondern den „Begriff" eben dieses „Bewußtseins überhaupt". Der „Begriff' nur dieses „Bewußtseins überhaupt" solle und könne „Objekt" des Erkenntnistheoretikers sein, nie und nimmer aber das „Bewußtsein überhaupt" als solches.[1]) So wird die Erkenntnistheorie Rickerts letzten Endes nur möglich durch die Behauptung, daß der „Begriff" eines Besonderen in Untersuchung stehen könne, ohne daß dieses Besondere selbst Wissensgegenstand, Objekt sei: eine Behauptung ohne Begründung, eine Behauptung aber auch ohne Halt, Rickert selbst nimmt ihr jede Stütze, indem er doch wieder das „Bewußtsein überhaupt" als solches als Ausgangspunkt seiner Erkenntnistheorie, mithin als „Objekt" behandelt, und, wie wir hinzufügen, verwerfen muß, wenn sein erkenntnistheoretisches System sich nicht auflösen soll in einen Komplex von Widersprüchen und unhaltbaren Behauptungen. Auch diese Trennung von Begriff und Bewußtsein vermag nichts zur Lösung der Schwierigkeiten betreffs des Ausgangspunktes der Erkenntnistheorie beizutragen; sie flüchtet von einem Widerspruch zum anderen: Das „Bewußtsein überhaupt" darf nicht

[1]) „So sagten wir z. B., um auch dieses zu erwähnen, das erkenntnistheoretische Subjekt und ebenso das urteilende Bewußtsein überhaupt sei der Begriff dessen, was niemals Objekt werden könne, und dieser Bestimmung gegenüber wird man vielleicht den Einwand erheben, daß von dem erkenntnistheoretischen Subjekt doch gar nicht geredet werden könne, wenn es nicht wenigstens für den Erkenntnistheoretiker Objekt sei. Dieser Einwand ist jedoch nicht stichhaltig. Daß das erkenntnistheoretische Subjekt niemals Objekt werden kann, weil es, als Objekt gedacht, sich selbst als Subjekt stets vorraussetzt, heißt nur, daß es nicht als wirkliches Objekt zu denken ist, das immanent oder transzendent existiert. Diese Behauptung aber schließt nicht aus, daß wir den Begriff eines solchen Subjektes zum Objekt einer erkenntnistheoretischen Erörterung machen, denn dadurch wird nicht das erkenntnistheoretische Subjekt selbst, sondern eben nur sein Begriff zum Objekt, und man wird doch nicht behaupten wollen, daß, wenn wir ein Objekt untersuchen, das ein Begriff ist, dieser Begriff notwendig der Begriff eines Objektes sei." Geg. 154.

„Objekt“ sein, mithin nicht als Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie gelten, der „B e g r i f f d e s B e w u ß t s e i n s ü b e r h a u p t“, als etwas von dem „Bewußtsein überhaupt“ Unterschiedenes, darf nicht den Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie bilden, weil, auch wenn es möglich wäre, den Begriff eines Besonderen als „Objekt“ zu setzen, ohne daß das Besondere selbst Gewußtes ist, die Setzung des „B e g r i f f e s“ von dem „Bewußtsein überhaupt“ als Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie die Wissenschaftslehre in unlösbare Schwierigkeiten verwickelt, wofür der Nachweis erbracht werden wird.

Aber auch dieser „Begriff des Bewußtseins überhaupt“ als der angebliche Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie liegt nicht in jedem „individuellen Ich“ fertig vor, sondern der Erkenntnistheoretiker sieht sich vor die Aufgabe gestellt, diesen Begriff erst zu „bilden“, bevor er sich an seine eigentliche Aufgabe, die „Begründung der allgemeingültigen und notwendigen Erkenntnis“ macht. Der Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie als der vorurteilslosen Wissenschaft soll somit ein „Denkgebilde“[1]), ein „Urteilsprodukt“ des Erkenntnistheoretikers sein. Damit ist diese Erkenntnistheorie schon in ihrem Ausgangspunkte, ganz abgesehen von ihren anderen Vorurteilen, als „vorurteilslose Wissenschaft“ gerichtet.

Den „Begriff des Bewußtseins überhaupt“ gewinnt der Erkenntnistheoretiker angeblich auf Grund eines besonderen Verfahrens, der „B e g r i f f s b i l d u n g“, die auf dem Gebiete der Erkenntnistheorie den besonderen Namen „philosophische Abstraktion“[2]) führt.

Das Wesen der „philosophischen Abstraktion“, durch die der Erkenntnistheoretiker zu dem in Frage stehenden „Begriff des unpersönlichen Bewußtseins“ oder des „Bewußtseins überhaupt“ gelangen soll, besteht bei Rickert in folgendem: Es gibt mehrere Subjekte, die sich voneinander dadurch unterscheiden, daß jedes von ihnen einen größeren oder geringeren „Umfang“ als ein

---

[1]) Gr. 329.

[2]) So Geg. 31.

anderes hat. Zu diesen „Subjekten" gehören als „notwendige Korrelatbegriffe" „Objekte", die gleich den „Subjekten" in ihrem Umfang unterschieden sind; und zwar stehen die unterschiedenen „Subjekte" zu den zu ihnen gehörigen unterschiedenen „Objekten" in funktionaler Beziehung, so, daß je größer der „Umfang" eines „Subjektes" ist, desto kleiner sich der Umfang dessen erweist, was zu diesem „Subjekt" als „Objekt" gehört.

Als „Subjekt" von dem größten „Umfang", zu dem also das „Objekt" von dem kleinsten Umfang gehört, gilt Rickert „mein Körper mit einer darin tätigen Seele", dessen „Objekt" die diesen Körper räumlich umgebende Außenwelt ausmacht.

Wird nun mein Körper zu der Welt der „Objekte" gezählt, so bleibt als „Subjekt" nur „meine Seele". Der Umfang dessen, was zum „Subjekte" gehörte, ist um meinen Körper verkleinert, der Umfang des zum „Objekt" Gehörigen hat sich dementsprechend vergrößert.

Aber auch von der Seele kann ein Teil der „Objektenwelt" zugerechnet werden, nämlich der „Inhalt" dieser Seele. „Objekt" ist in diesem dritten „Gegensatzpaar" außer dem in den früheren „Gegensatzpaaren" schon zum „Objekt" Gehörigen dann auch noch der „Inhalt meiner Seele" geworden; als „Subjekt" demnach nur meine „Seele" oder „mein Bewußtsein" im Gegensatz zu ihrem Inhalt geblieben.

Jedes dieser drei Gegensatzpaare also, das vor einem anderen steht, ist ärmer an Objekten als das hinter ihm stehende, dementsprechend verkleinert sich in aufsteigender Reihe der Umfang dessen, was zum „Subjekt" gehört, während der Umfang des zum „Objekt" Gehörigen sich vergrößert. Wird endlich auch das letzte der aufgezählten „Subjekte" (die Seele im Gegensatz zu ihrem Inhalt) als „Objekt" angesehen, so muß, meint Rickert, ans Ende der „Subjektenreihe" ein „Subjekt" gesetzt werden, das „Subjekt" im strengsten Sinne des Wortes" ist, will sagen, das auf keinen Fall mehr den Objekten zugerechnet werden kann. Diesem „Subjekte" gegenüber ist nach Rickert die ganze Welt mit Einschluß sämtlicher „individuellen Bewußtseine" als

„Objekt" zu fassen. Und eben dieses „Subjekt", das das letzte der Subjektenreihe ist, ist das „Subjekt", von dem die Erkenntnistheorie auszugehen hat, ist das „Bewußtsein überhaupt".

Die „philosophische Abstraktion", die zur „Begriffsbildung" des „Bewußtseins überhaupt" führen soll, besteht bei Rickert also darin, daß von einer als „Subjekt" gesetzten Einheit „beseelter Körper" bestimmte Glieder dieser Einheit den Objekten zugerechnet werden, so daß als letztes Glied dieser Einheit „beseelter Körper", nachdem die anderen Glieder „abgezogen" sind, ein Glied als letztes „übrigbleibt", das für Rickert das in Frage stehende „Bewußtsein überhaupt" ist.[1])

2. Die zur „Bildung" des Begriffes „Bewußtsein überhaupt" verwendeten „Gegensatzpaare".

Dieses „Bewußtsein überhaupt", schreibt Rickert, müsse offenbar ans Ende der Subjektenreihe gesetzt werden.[2]) Er nennt diesen Gedanken einfach, ja selbstverständlich.[3])

---

[1]) Vgl. hierzu folgende Aussprüche: „Um einen genau bestimmten Begriff des Bewußtseinssubjektes zu gewinnen, kann man sich die drei genannten Paare von Subjekt und Objekt so in eine Reihe gebracht denken, daß der Umfang dessen, was zum Objekt gehört, immer größer wird, während der Umfang des zum Subjekt gehörigen sich dementsprechend verringert." Geg. 23. — „Als letztes Glied der Subjektenreihe bleibt nichts anderes als ein namenloses, allgemeines, unpersönliches Bewußtsein übrig . . ." Geg. 25. — „Das Bewußtsein überhaupt ist das Subjekt, das bleibt, wenn wir das individuelle Ich ganz als Objekt denken." Geg. 144. — „Auch wenn wir also aus dem Subjekt das individuelle Ich gänzlich entfernen und zum Objekt machen, so bleibt als Bewußtsein überhaupt immer noch ein urteilendes Subjekt übrig." Geg. 146. — „Es bleibt vielmehr ein Teil des psychologischen Subjektes" sozusagen immer mit dem erkenntnistheoretischen verbunden." Gr. 173.

[2]) Geg. 27. Gr. 172.

[3]) Gr. 172.

Im Gegensatz zu Rickert, dem das „Gesetzt-werden-müssen“ als selbstverständlich erscheint, sind wir zu dem Geständnis gezwungen, nichts „Selbstverständliches“ in dem Gedankengang gefunden zu haben, im Gegenteil, wir sind der Ansicht, daß sich kein Grund finden läßt, der das „Gesetzt-werden-müssen“ verständlich macht, wenn der „Begriff des Bewußtseins überhaupt“, wie Rickert es will, durch die philosophische Abstraktion erst „gebildet“ werden soll, und das „Bewußtsein überhaupt“ nicht schon vor der „philosophischen Abstraktion“ von Rickert vorausgesetzt ist.

Gegen die „philosophische Abstraktion“ als angebliches Mittel zur „Bildung des Begriffes Bewußtsein überhaupt“ haben wir nur dieses, daß sie überflüssig und nichtssagend ist, da tatsächlich durch sie nicht der „Begriff des Bewußtseins überhaupt“, wie Rickert meint, erst „gebildet“, also als neuer Begriff gewonnen wird, sondern da sie zu diesem „Begriff“ nur zu führen vermag, wenn er schon vor der Abstraktion vorausgesetzt ist.

Gegen die „philosophische Abstraktion“ als angebliches Mittel zur Rechtfertigung der Ansicht, daß die Welt Bewußtseinsinhalt sei, haben wir nur dieses, daß sie die Ansicht nicht zu rechtfertigen vermag, da die Welt als „Bewußtseinsinhalt“ oder „Objekt“ willkürlich, will sagen, ohne Begründung und Berechtigung, von Rickert im Laufe der „philosophischen Abstraktion“ den verschiedenen „Subjekten“ gegenübergestellt wird, so daß die Behauptung, die Welt sei Bewußtseinsinhalt des „Bewußtseins überhaupt“, nur als die letzte unbegründete Behauptung einer längeren Reihe nicht weniger unbegründeter Behauptungen sich darstellt.

Zum Beweise dessen, daß unsere Einwürfe gegen die „philosophische Abstraktion" berechtigt sind, unterwerfen wir die von Rickert aufgestellten „Gegensatzpaare" als angeblichen „Subjekt-Objekt-Verhältnissen" im folgenden einer Prüfung.[1])

a) Das psychophysische Subjekt mit seinen Objekten.

Als erstes „Gegensatzpaar", als das also, bei dem die philosophische Abstraktion zu beginnen hat, findet sich dieses:

Psychophysisches Subjekt — räumliche Außenwelt.

Unter dem „psychophysischen Subjekt" versteht Rickert „meinen Körper mit einer darin tätig gedachten Seele", unter der „räumlichen Außenwelt" als „Objekt" die gesamte diesen meinen beseelten Körper räumlich umgebende Dingwelt.

Daß mit der Gegenüberstellung meines beseelten Körpers und der gesamten übrigen Dingwelt ein „Gegensatzpaar" aufgestellt ist, wird nicht bestritten werden; aufs entschiedenste aber müssen wir gegen die Behauptung Verwahrung einlegen, daß dieses „Gegensatzpaar" die Gegenüberstellung eines „Subjektes" und eines zu diesem Subjekt gehörigen „Objektes" bedeute.

Es ist festgestellt worden, daß das Wort „Subjekt" eine Beziehung zum Ausdruck bringt, und zwar die Beziehung eines Wissenden (Bewußtseins) auf sein Gewußtes, das dann „Objekt" heißt. Sollte also „mein beseelter Körper" Subjekt der räumlichen Außenwelt gegenüber sein, so müßte sich „mein beseelter Körper" zunächst begreifen lassen als ein „Bewußtsein" (Wissendes), da nur ein „Bewußtsein" (Wissendes) mit der Bestimmung „Subjekt" belegt werden kann. Diese Bedingung scheint bei Rickert nach einem Ausspruch wenigstens erfüllt, denn Rickert behauptet, daß auch das „psychophysische Subjekt" gleich dem „psychologischen" „Bestandteile der Welt" „wahrnehmen" könne.[2])

[1]) Vgl. Geg. 11—30. Gr. 151—183.

[2]) Geg. 50.

Es wäre also das „psychophysische Subjekt" nach diesem Ausspruche als ein „Wahrnehmendes", d. h. als ein „Bewußtsein" zu begreifen; ist dies ohne Widerspruch möglich, so wäre damit gleichzeitig die Berechtigung erbracht, dieses Besondere „beseelter Körper" als „Subjekt" zu bestimmen.

Doch es will uns scheinen, als sei die Auffassung „meines beseelten Körpers" als eines „Wahrnehmenden", d. h. Wissenden, auf der sich ja nur die Bestimmung „meines beseelten Körpers" als eines „Subjektes" gründen könnte, unhaltbar, und zwar zunächst aus dem Grunde, weil sonstige Behauptungen aus Rickerts eigenem Munde über das „psychophysische Subjekt" jener gelegentlich und, soweit wir sehen, nur einmal geäußerten Ansicht widersprechen.

Die treffendste und sicherste Widerlegung jener Auffassung finden wir in der Behauptung Rickerts, das in jenem Satze als ein Bewußtsein (Wahrnehmendes) behauptete „psychophysische Subjekt" sei gar kein Bewußtsein. Denn Rickert hebt ausdrücklich hervor, daß außer dem „Bewußtsein überhaupt" nur das vom „psychophysischen Subjekt" unterschiedene „psychologische Subjekt" als „Bewußtsein" angesprochen werden könne.[1]) Das „psychophysische Subjekt" ist somit, da es nach Rickert nicht „Bewußtsein", „Wissendes", „Wahrnehmendes" ist — denn wie sollte etwas als „Wahrnehmendes" bestimmt werden können, das nicht „Bewußtsein" ist? — auch von ihm als „Subjekt" zu streichen, weil ein Besonderes, das nicht selbst „Bewußtsein" ist, als „Subjekt" nie und nimmer begriffen werden kann.

Das von Rickert „psychophysisches Subjekt" Genannte fällt als „Subjekt" auch deshalb, weil dieses Besondere für ihn überhaupt nicht existiert, denn Rickert als mo-

---

[1]) „Die Existenz der vom psychophysischen und psychologischen Subjekt unabhängigen Objekte kann niemals problematisch werden, und nur insofern ist das transzendente Objekt dem psychologischen Subjekt gegenüberzustellen, als auch das psychologische Subjekt Bewußtsein ist und das Transzendente das vom Bewußtsein Unabhängige bedeutet." Geg. 27.

derner Wissenschafter hat es längst aufgegeben, von einer Seele, die im Körper ihren Sitz hat, zu reden.[1]) Das Besondere, das Rickert „psychophysisches Subjekt" nennt, stellt sich bei ihm also in Wirklichkeit dar als ein Körper ohne eine darin tätige Seele, womit für Rickert zunächst das Recht verwirkt ist, von dem Körper ohne Seele als einem „psychophysischen" Subjekt zu sprechen, weil durch das Wort „psychophysisch" immer eine Einheit von Physischem und Psychischem zum Ausdruck gebracht wird, womit für Rickert vor allem das Recht verwirkt ist, von einem psychophysischen „Subjekt" zu sprechen, da einen Körper, der sich als Körper schlechthin von anderen Körpern nicht unterscheidet, mit der Bestimmung „Subjekt" belegen, nicht weniger bedeutet, als das Wort „Subjekt" um jeglichen Sinn bringen. Denn wird der menschliche Körper als solcher als „Subjekt" bestimmt, so findet sich kein Grund, der der Bestimmung eines jeden beliebigen Körpers als eines „Subjektes" entgegenstehen könnte.

Angenommen aber auch, das Besondere, das Rickert „psychophysisches Subjekt" nennt, ließe sich als ein „Bewußtsein" (Wissendes) dementsprechend auch als „Subjekt" fassen, so schwebte doch die Behauptung, daß die gesamte „den Körper räumlich umgebende Außenwelt" das „Objekt" des menschlichen Körpers als des „Subjektes" sei, völlig in der Luft. Denn da das Wort „Objekt" zum Ausdruck bringt, daß das so Genannte Wissensgegenstand eines von ihm unterschiedenen (seines „Subjektes") sei, müßte sich die gesamte, den Körper räumlich umgebende Außenwelt, da sie von Rickert „Objekt" des Subjektes „beseelter Körper" genannt wird, als Wissensgegenstand (Wahrgenommenes) eben des beseelten Körpers begreifen lassen.

Es ist bezeichnend, daß sich Rickert an diese Behauptung nicht gewagt hat, auch dort nicht, wo er das „psychophysische

---

[1]) „Nun haben wir es heute längst aufgegeben, in der empirischen Psychologie überhaupt noch von einer Seele zu reden, und damit ist natürlich implicite ausgeschlossen, daß wir das Psychische räumlich an einen bestimmenden Ort innerhalb eines Körpers verlegen." Gr. 160.

Subjekt" als „Wahrnehmendes" verkündet, denn das, was nach jener Behauptung der „beseelte Körper" wahrnimmt, sind nur „Teile" der „Außenwelt". Sähe man also auch von dem Widerspruch ab, der in der Annahme eines Körpers als eines „Wahrnehmenden" liegt, so dürften doch eben nur die „wahrgenommenen Teile" der Außenwelt als „Objekte" des „psychophysischen Subjektes" angesprochen werden. Nie und nimmer aber ist zu begreifen, daß auch die nicht wahrgenommenen Teile der Außenwelt gleich den wahrgenommenen „Objekte" des „psychophysischen Subjektes" seien. Denn da die den menschlichen Körper räumlich umgebenden, vom beseelten Körper nicht wahrgenommenen Bestandteile der Dingwelt zu diesem Körper in keiner anderen Beziehung stehen als zu jedem anderen Körper, den sie räumlich umgeben, müßten die Bestandteile jedem Körper gegenüber, der gleich dem menschlichen Körper der gesamten übrigen Dingwelt entgegengestellt wird, als Objekt angesprochen werden, so daß das Wort: einem Besonderen gegenüber „Objekt" sein, nur dieses zum Ausdruck brächte: von einem Besonderen unterschieden sein, was nicht weniger bedeutete, als das Wort „Objekt" jeglichen Sinnes entkleiden.

Mit einem Worte: Die Gegenüberstellung „meines beseelten Körpers" als eines „Subjektes" und der „diesen Körper räumlich umgebenden Außenwelt" als des zu diesem „Subjekt" gehörigen „Objektes" ist unberechtigt, weil durch sie der Sinn der Worte „Subjekt" und „Objekt" aufgehoben wird.

Es erhebt sich die Frage, was Rickert zur Aufstellung dieses „Gegensatzpaares" veranlaßt habe, dem er doch gelegentlich (indem er das „psychophysische Subjekt" als „Bewußtsein", also auch als „Subjekt" verwirft oder, wenn er es als „Subjekt" gelten läßt, nur einem Teile der Welt als Subjekt gegenüberstellt) selbst die Berechtigung abspricht, als „Subjekt-Objekt-Verhältnis" aufzutreten.

Der Gründe für die Aufstellung dieses „Gegensatzpaares"

sind u. E. drei. Der erste Grund findet sich bei Rickert selbst ausgesprochen: Die räumliche „Außenwelt" könne nur einem räumlichen „Subjekt" gegenübergestellt werden[1]), ein Ausspruch, den Rickert allerdings wieder zurücknimmt, indem er die „räumliche Außenwelt" auch dem „psychologischen Subjekt" als einem nichträumlichen „Subjekt" gegenüberstellt.[2])

Die beiden anderen Gründe dafür, daß Rickert dieses „Gegensatzpaar" trotz des Widerspruchs, den es in sich schließt, als „Subjekt-Objekt-Verhältnis" gesetzt hat, findet sich bei Rickert nicht angegeben, sind dafür um so gewichtiger, weil sie deutlicher als der erste von Rickert selbst angegebene Grund Zeugnis davon ablegen, daß Rickert die Aufstellung gerade dieses „Gegensatzpaares" im Interesse der Begründung seiner Ansicht, daß die gesamte Welt Bewußtseinsinhalt sei, um jeden Preis vollziehen mußte:

Rickert mußte am Anfange der „philosophischen Abstraktion" die gesamte Raumwelt mit Ausnahme des „beseelten Körpers" als „Objekt" setzen. Denn weil die gesamte Welt, also auch die gesamte physische Welt, als Objekt des durch die „philosophische Abstraktion" angeblich zu gewinnenden „Bewußtseins überhaupt" begriffen werden soll, die „philosophische Abstraktion" aber darin besteht, daß nur die Einheit „beseelter Körper", die am Anfange der „philosophischen Abstraktion" als „Subjekt" gesetzt ist, allmählich, im Verlaufe der „philosophischen Abstraktion", den Objekten zugeschoben wird, so können die Teile der Welt, die nicht am Anfange des Abstraktionsprozesses schon zu den „Objekten" gehören, auch durch die „philosophische Abstraktion" nie und nimmer als „Objekte" des „Bewußtseins überhaupt" eingefangen werden.

---

[1]) „. . . denn nur zu etwas Räumlichen kann die räumliche Außenwelt in Gegensatz gebracht werden." Geg. 11.

[2]) „. . . mein Bewußtsein . . . ist das psychologische Subjekt oder das individuelle geistige Ich. Als Objekt steht ihm nicht die transzendente Welt gegenüber, sondern nur immanentes Sein, und zwar jeder Körper mit Einslchuß des eigenen und jedes fremde, geistige Individuum." Geg. 26.

Die Setzung der gesamten „Raumwelt“ als des „Objektes“ des „beseelten Körpers“ als des zu dieser „Raumwelt“ gehörigen „Subjektes“ ist also ein Kunstgriff des Erkenntnistheoretikers, unberechtigt zwar, um nichts entbehrlicher aber deshalb für die Erkenntnistheorie, die die gesamte Welt als „Bewußtseinsinhalt“ fassen zu müssen glaubt, um nicht in die Widersprüche des „Solipsismus“ oder „Realismus“ zu geraten: Der erste Fall, der unserem Einwurf die Bestätigung verleiht, daß die „philosophische Abstraktion“ nicht leistet, was zu leisten sie bestimmt ist, zu begründen nämlich die „idealistische“ Ansicht (daß die ganze Welt als „Bewußtseinsinhalt“ zu fassen sei), da Rickert die ganze Welt willkürlich, will sagen, ohne Begründung und Berechtigung, im Verlaufe der „philosophischen Abstraktion“ als „Bewußtseinsinhalt“ oder „Objekt“ setzt.

Rickert mußte aber auch einen „Körper mit einer darin tätigen Seele“ als „Subjekt“ am Anfang der philosophischen Abstraktion setzen, trotzdem er es als „moderner Wissenschaftler“ längst aufgegeben hat, von einer Seele, die im Körper ihren Sitz hätte, zu reden. Auch dieses im Interesse der „philosophischen Abstraktion“ als des angeblichen Mittels, den Begriff des „Bewußtseins überhaupt“ zu „bilden“. Denn da er bei der Aufstellung des ersten Gegensatzpaares noch der Ansicht gewesen zu sein scheint, daß die körperliche Außenwelt als „Objekt“ nur einem Körper als Subjekt gegenübergestellt werden kann, waren ihm nur die beiden Möglichkeiten gegeben, entweder einen Körper ohne Seele als „Subjekt“ der Raumwelt als dem „Objekt“ gegenüberzustellen oder einen Körper „mit einer darin tätigen Seele“ als „Subjekt“ anzusetzen.

Ein Körper ohne Seele als „Subjekt“ am Anfang der „Subjektenreihe“ hätte der idealistischen Erkenntnistheorie unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet, da es die „philosophische Abstraktion“ als angebliches Mittel, die „idealistische“ Erkenntnistheorie zu begründen, von vornherein unmöglich gemacht hätte, so daß auch das Vorurteil: „Die Welt ist Bewußtseinsinhalt“ in seiner beschämenden Blöße, die Wissenschaftslehre,

die als „vorurteilslose“ verkündet ist, verunzierte. Denn nach Setzung eines Körpers ohne Seele als des ersten „Subjektes“ hätte die Erkenntnistheorie durch „philosophische Abstraktion“ nie und nimmer zu einem „allumfassenden Bewußtsein“ gelangen können, weil sie, nachdem sie diesen Körper ohne Seele den „Objekten“ zugerechnet hätte, bei einem Nichts angekommen wäre.

Wie ganz anders dagegen, wenn an den Anfang der Subjektenreihe ein „Körper mit einer darin tätigen Seele“ als „Subjekt“ gesetzt wird! Denn, wird jetzt der Körper den „Objekten“ zugerechnet, so gelangt der Erkenntnistheoretiker ins Gebiet des Seelischen und vermag dann den „Abstraktionsprozeß“ weiter zu führen. Allerdings ist der Erkenntnistheoretiker gezwungen, nachdem er einmal die Seele in den Körper hineingezwängt hat, bei konsequenter Durchführung seines „Gedankenganges“ auch an einer örtlich bestimmten Seele festzuhalten und die Widersprüche hinzunehmen, die die Annahme einer örtlich bestimmten Seele notwendig nach sich zieht. Gegen diese Widersprüche rettet sich Rickert auf eine zwar bequeme, doch wirksame Art: er führt seinen „Gedankengang“ nicht konsequent durch, sondern komplimentiert durch eine elegante Redewendung die Seele, nachdem sie im Körper am Anfang der philosophischen Abstraktion ihre Schuldigkeit getan, aus dem Körper heraus, indem er erklärt, als Vertreter der modernen Wissenschaft habe er es längst aufgegeben, von einer Seele im menschlichen Körper zu reden: ein zweiter Kunstgriff, um nichts berechtigter, deshalb aber für die Erkenntnistheorie um nichts entbehrlicher als die Setzung der gesamten Raumwelt als „Objekt“ des „psychophysischen Subjektes“.

b) Das „psychologische Subjekt“ mit seinen „Objekten“.

Dank dieses Kunstgriffes gelangt der Erkenntnistheoretiker, unbekümmert um die Widersprüche, die er hinter sich gelassen, zu einem zweiten Subjekt, das er das „psychologische“

nennt, und damit zu einem zweiten „Gegensatzpaar", dessen „Objekt" außer der im ersten „Gegensatzpaar" als „Objekt" gesetzten „physischen" Welt, auch noch mein Körper und die „psychische Welt" ausmachen soll, und dessen „Subjekt" durch eine menschliche Seele vertreten ist, die allerdings nicht mehr wie im ersten „Gegensatzpaar" als eine örtlich bestimmte Seele gedacht wird.[1])

Als zweites „Gegensatzpaar" findet sich bei Rickert also dieses:

Psychologisches Subjekt — physische und psychische Welt.

Gegen das zweite „Gegensatzpaar" haben wir dasselbe einzuwenden wie gegen das erste, nämlich dieses, daß es keine Gegenüberstellung von einem „Subjekt" und einem dazu gehörigen „Objekt" ist, daß also das „psychologische Subjekt" nicht der physischen und psychischen Welt gegenüber „Subjekt", weil nicht einmal „Bewußtsein" (Wissendes), die physische und psychische Welt dementsprechend nicht „Objekt" des „psychologischen Subjektes" ist.

Was zunächst das „psychologische Subjekt" betrifft, so findet sich bei Rickert keine eindeutige Antwort auf die Frage, was denn dieses Besondere sei, das er „psychologisches Subjekt" nennt, die Bestimmungen dieses Besonderen „psychologisches Subjekt" häufen und widersprechen sich; sie kann bei Rickert keine eindeutige Antwort finden, weil nach dem Vorurteil, daß „Subjekt" und „Objekt" unterschieden sind oder daß das „Subjekt im Gegensatz stehe zum Objekt", eine Antwort auf diese Frage überhaupt unmöglich ist. Denn da der Erkenntnistheoretiker, welcher jene Frage beantworten soll, selbst ein „psychologisches Subjekt" ist, so könnte er die verlangte Antwort nur erteilen, wenn er sich selbst als „Objekt" hätte; gibt doch auch Rickert zu, daß ein Wissen von einem Besonderen nur möglich ist,

---

[1]) „. . . mein Bewußtsein . . . ist das psychologische Subjekt oder das individuelle geistige Ich. Als Objekt steht ihm nicht die transzendente Welt gegenüber, sondern nur immanentes Sein, und zwar jeder Körper mit Einschluß des eigenen und jedes fremde, geistige Individuum." Geg. 26.

wenn dieses Besondere selbst Objekt ist.[1]) Die Frage, was das „psychologische Subjekt" sei, könnte also von einem „psychologischen Subjekt" nur beantwortet werden, wenn das „psychologische Subjekt" „Objekt" und „Subjekt" zugleich wäre, könnte also nur beantwortet werden auf Grund des „Selbstbewußtseins", will sagen, auf Grund dessen, daß ein Besonderes als „Subjekt" sich selbst als „Objekt" hat. Da nun aber nach Rickert „Selbstwahrnehmung" ein „widerspruchsvoller Begriff' ist[2]), oder da das „Subjekt" stets unterschieden ist von seinem „Objekt", ist die Frage, was das „psychologische Subjekt" sei, für den Erkenntnistheoretiker schlechthin unbeantwortbar. So sieht sich der Erkenntnistheoretiker, will er nicht in Widerspruch mit seinen eigenen Behauptungen geraten, zu einem Geständnis gezwungen, das, wie kaum ein anderes dazu geeignet wäre, die Erkenntnistheorie um allen Kredit im wissenschaftlichen Betriebe zu bringen.

Auch hier greift Rickert wieder zu einem einfachen aber wirksamen Mittel, um nicht jenes für die Erkenntnistheorie unheilvolle Geständnis aussprechen zu müssen: er suspendiert das Vorurteil, daß das „Subjekt im Gegensatz stehe zum Objekt", während er über das „psychologische Subjekt" spricht, verleugnet es, bald offen, bald so, daß die Verleugnung des Vorurteils in einen Schleier von Worten eingehüllt kaum sichtbar wird.

In der letzten Art behandelt er sein Vorurteil besonders in jenem Satze, in dem er von dem „psychologischen Subjekt" spricht, als einem „Subjekt", das die Wahrnehmungen wahrnimmt, den Willen will, die Gefühle fühlt, so daß nach diesem Ausspruch das Subjekt zu denken ist als ein Wahrnehmendes,

---

[1]) Vgl. „Könnten wir nur unseren Körper und nicht auch unsere Seele zu einem Objekte machen, so würde es keine empirische Wissenschaft von ihr geben . . . Subjekt wird vielmehr in diesem Falle ein Teil des Seelenlebens, während ein anderer Teil das Objekt bildet . . . Sollen wir unser ganzes Seelenleben kennen lernen, so muß es möglich sein, jeden Teil des psychologischen Subjektes als Objekt zu betrachten." Gr. 171.

[2]) „. . . denn Selbstwahrnehmung oder Selbstbeobachtung im strengen Sinne sind widerspruchsvolle Begriffe." — Gr. 171.

Fühlendes, Wollendes, dessen „Objekte" die „Wahrnehmungen", „Gefühle" und „Willensakte" ausmachen. „Objekt", fügt Rickert hinzu, „ist in diesem Falle mein Bewußtseins inhalt, und Subjekt dasjenige, was sich dieses Inhaltes bewußt ist."[1])

Hier scheint auf den ersten Blick gerade das gewahrt zu sein, was nicht gewahrt zu haben wir Rickert zum Vorwurf machten: die Unterschiedenheit des „Subjektes" und des „Objektes"; denn „Subjekt" ist das, was sich des Inhaltes bewußt ist, „Objekt" das, was gewußt wird, als etwas von dem „Subjekt" Unterschiedenes. Doch der Schein trügt: auch in diesem „Subjekt-Objekt-Verhältnis" finden wir das von Rickert als „Subjekt" Gekennzeichnete als „Objekt".

Denn angenommen, alles, dessen sich mein Bewußtsein bewußt ist, alles also, das mein Wissensgegenstand ist, gehöre zum „Objekt" des „individuellen Bewußtseins" und das „Subjekt" stände im Gegensatz zum „Objekt" oder wäre von seinen Objekten schlechthin unterschieden, so müßte das „Subjekt" im Gegensatz zu den „Objekten" als dem Wissensgegenstand des individuellen Bewußtseins dasjenige sein, dessen ich mir nicht bewußt bin, das mir schlechthin Nichtgegebenes ist. Damit aber wäre für den Erkenntnistheoretiker das Recht verwirkt, dieses für ihn schlechthin Nichtgewußte als ein Wahrnehmendes, Fühlendes, Denkendes zu bestimmen, da jede Bestimmung eines Besonderen dieses Besondere als „Objekt", Wissensgegenstand voraussetzt: jene Bestimmungen wären unmöglich, hätte Rickert an seinem Vorurteil festgehalten, daß Subjekt und Objekt schlechthin unterschieden sind, bestimmt er sich aber als „psychologisches Subjekt", als ein „wahrnehmendes, wollendes, fühlendes Bewußtsein", so heißt das, das Vorurteil aufgeben, daß „Subjekt" und „Objekt" im Gegensatz stehen, daß „Selbstwahrnehmung" ein „widerspruchsvoller Begriff" sei, heißt in Widerspruch mit sich selbst geraten. Die Suspension jenes Satzes ist

---

[1]) Geg. 13.

[2]) Gr. 168, 171 u. a.

notwendig, damit nicht die Erkenntnistheorie in die Verlegenheit kommt, das „psychologische Subjekt" als Wissensgegenstand überhaupt streichen zu müssen, denn das hieße erklären, daß die Psychologie, die nach Rickert mit dem „psychologischen Subjekt" zu tun hat[2]), aus dem Tempel der Wissenschaften hinauszuweisen sei, da sie keinen „Wissensgegenstand" besäße, also nichts habe, was sie erkennen könne: eine Erklärung, die ebenso nutzlos wie widersinnig wäre.

Bezeichnend für jenen Satz, daß das „psychologische Subjekt" ein „wahrnehmendes, fühlendes und wollendes Bewußtsein" sei, ist das Bestreben, innerhalb des „individuellen Bewußtseins noch den Gegensatz von „Subjekt" und „Objekt" zu wahren, dergestalt, daß „Subjekt" und „Objekt" Unterschiedenes im individuellen geistigen Ich" bezeichneten. Doch der Schleier lüftet sich, und in einer zweiten Behauptung Rickerts tritt deutlich zutage, daß auch nach ihm „Subjekt" und „Objekt" identisch sein können, daß also „Selbstwahrnehmung" kein „widerspruchsvoller Begriff" ist, denn er weiß davon zu berichten, daß das individuelle Ich seiner selbst als existierend absolut sicher ist, und daß es von sich mit ebenso großer Sicherheit seine immanente Wahrnehmungswelt unterscheidet, ebenso daß es von einem Sein seiner selbst nur weiß, insofern es sich einer Vorstellung bewußt ist.[1]) — Da das „individuelle Ich" um sich selbst weiß, ebenso wie um seine Vorstellungen, oder mit andern Worten, da das individuelle Ich sich selbst wie seinen Inhalt „wahrnimmt", können „Subjekt" und „Objekt" nicht als im Gegensatz stehend gedacht werden: „Subjekt" (Wahrnehmendes) und „Objekt" (Wahrgenommenes) sind identisch. Dem „Weltknoten" Schopenhauers ist trotz aller Behauptungen vom „widerspruchsvollen Begriff der Selbstwahrnehmung" die Sanktion erteilt, damit aber auch der Nachweis erbracht, daß, auch

[1]) „Ich weiß von einem Sein meiner selbst nur, insofern ich mir einer Vorstellung bewußt bin." Geg. 13. — „Es kam allein darauf an, zu konstatieren, daß das individuelle Ich seiner selbst als existierend absolut sicher ist, und daß es von sich mit ebenso großer Sicherheit seine immanente Wahrnehmungswelt unterscheidet." Geg. 23.

wenn etwas als „Objekt" gesetzt wird, es nach Rickert durchaus nicht nötig ist, zu diesem „Objekt" als „notwendigen Korrelatbegriff" ein „Subjekt" zu setzen, das von dem als „Objekt" Gesetzten schlechthin unterschieden ist. Es ist das ein Satz, der bestimmt ist, sein Teil zur Prüfung der Behauptung Rickerts beizutragen, daß ans Ende der „Subjektenreihe" ein „Subjekt im strengsten Sinne des Wortes" gesetzt werden müsse.

Die Bestimmungen, die Rickert, allerdings unter Aufgeben seines Vorurteils, für das „psychologische Subjekt" bisher herausgestellt hat, sind also diese: Das „psychologische Subjekt" ist ein Besonderes, von Anderem Unterschiedenes, es ist ein wirkliches, ein wahrnehmendes, fühlendes, wollendes Bewußtsein.

Gegen diese Bestimmungen haben wir einzuwenden, daß sie ebenso unberechtigt wie unhaltbar sind; unberechtigt aus dem angeführten Grunde, weil Rickert nämlich als „psychologisches Subjekt" sich nach seinem Vorurteil nicht als „Objekt", also auch nicht als Bestimmbares und Bestimmtes haben kann, unhaltbar aus dem Grunde, weil sich andere Bestimmungen des „psychologischen Subjektes" jenen Bestimmungen entgegenstellen, so daß das „psychologische Subjekt" bei Rickert dasteht — ein „widerspruchsvoller Begriff" κατ' ἐξοχήν.

Dasselbe „psychologische Subjekt" nämlich, das Rickert als ein wahrnehmendes, fühlendes, wollendes Bewußtsein verkündet, das im Gegensatz steht zur Wahrnehmung, zum Gefühl und Wollen, ist nach einer anderen Behauptung nichts anderes als ein zusammenfassender Name für die unmittelbar gegebenen psychischen Vorgänge.[1]) Diese „Seele" = „Summe psychischer Vorgänge" soll nach Rickert als ein Wissendes begriffen werden, denn die „Seele" = Summe psychischer Vorgänge ist „Subjekt" den Körpern als den zu dieser Seele gehörigen „Objekten" gegenüber, oder wie Rickert sich ausdrückt, die Seele ist percipiens, das also, was „wahrnimmt",

---

[1]) Gr. 159.

und die Körperwelt ist das perceptum, das also, was von der Seele „wahrgenommen" wird.

Percipiens der Körperwelt als dem perceptum gegenüber soll die „Seele" sein, wenn die gesamte Summe der unmittelbar gegebenen psychischen Vorgänge perzipiert, oder „aktiv" ist.

Doch nicht bloß die Körperwelt kann, meint Rickert, die Seele perzipieren, d. h. nicht nur in ihrer Gesamtheit kann die „Seele" „aktiv" sein, sondern die „Seele" als die Summe der „psychischen Vorgänge" vermag auch „psychische Vorgänge" zu perzipieren. Da nun Rickert in diesem Zusammenhang daran festhält, daß „Selbstwahrnehmung" ein „widerspruchsvoller Begriff" sei, die „Seele" sich also nicht perzipieren kann, solange unter „Seele" die Gesamtheit der „psychischen Vorgänge" verstanden wird, bleibt ihm nur die Möglichkeit, zu behaupten, daß ein Teil der „Seele" einen anderen Teil der „Seele" perzipiere: eine Behauptung, die die empirische Psychologie als Wissenschaft rechtfertigen soll. Denn, schreibt Rickert, „auf der Möglichkeit einer Scheidung der Seele in percipiens und perceptum beruht die Möglichkeit einer empirischen Psychologie".[1])

Soviel Behauptungen, soviel Widersprüche!

Zunächst: kann die Körperwelt nach Rickert perceptum der „Seele" als einer „Summe un-

---

[1]) „Es kann nicht nur die Seele oder das psychologische Subjekt in seiner Gesamtheit als das Aktive im Gegensatz zu den passiven Körpern oder den Objekten aufgefaßt werden, sondern es läßt sich in dem psychologischen Subjekt selbst ein Aktives und ein Passives, ein Subjekt und ein Objekt unterscheiden. Wir beschränken uns auf den Fall, wobei Fühlen und Wollen nicht mit in Betracht kommen, sondern wo das Aktive oder das Subjekt die Bedeutung des percipiens, das Passive die Bedeutung des perceptum hat. Könnten wir nur unseren Körper und nicht auch unsere Seele zu einem Objekte machen, so würde es keine empirische Wissenschaft von ihr geben. Auf der Möglichkeit einer Scheidung der Seele in percipiens und perceptum beruht also die Möglichkeit einer empirischen Psychologie ... Subjekt wird vielmehr in diesem Falle ein Teil des Seelenlebens, während ein anderer Teil das Objekt bildet. Gr. 170—171.

mittelbar gegebener psychischer Vorgänge" sein?

Nein! Und das aus folgenden Gründen nicht.

Würde die Körperwelt von der „Seele" perzipiert, so wäre sie als „Objekt" (Wissensgegenstand) der Seele anzusprechen, d. h. die perzipierte Körperwelt „wäre für die Seele da", von der sie perzipiert, wahrgenommen wird, oder die Körperwelt wäre Inhalt des Bewußtseins (Inhaltsein und Objektsein bedeutet für Rickert dasselbe), das sie perzipiert, in unserem Falle also Inhalt des „psychologischen Bewußtseins". Da nun aber nach Rickert „alles, was für mich da ist, als „Tatsache meines Bewußtseins" angesehen werden muß, „mein Bewußtsein" und sein Inhalt aber Psychisches sind, so müßte die Körperwelt, würde sie von der Seele perzipiert, als Psychisches ausgegeben werden, was auch nach Rickert einen Widerspruch in sich bedeutete, da nach ihm psychisch das ist, was nicht physisch ist.[1])

Gestützt wird unser Einwurf dadurch, daß Rickert die Wahrnehmungen und Vorstellungen als Inhalt des individuellen Bewußtseins hinstellt und behauptet, daß die vom psychologischen Bewußtsein wahrgenommenen Bestandteile ein „Gewühl von Vorstellungen"[2]), mithin selbst „psychische Vorgänge" seien.

Die Behauptung Rickerts, daß die Körperwelt von der Seele wahrgenommen wird, ist aber auch deshalb für ihn hinfällig, weil sie sich mit Rickerts „Idealismus" nicht verträgt. Denn da nach Rickert das Perzipierende das „Aktive" ist, das etwas tut, und das „Perzipierte" das „Passive", „mit dem etwas getan wird", und da festgestellt ist, daß „Aktivsein" bedeutet: Veränderung wirken, „Passivsein" aber: Veränderung als Wirkung erleiden, so müßte die Körperwelt dadurch, daß sie von der Seele

---

[1]) „Wir beschränken uns darauf, zu sagen, daß psychisch alle Objekte sind, die nicht physisch sind." Gr. 180.

[2]) „Wir geben unbedingt zu, die von den einzelnen psychophysischen oder psychologischen Individuen wirklich wahrgenommenen Bestandteile des Bewußtseinsinhaltes sind ein fortwährend abreißendes und wieder einsetzendes Gewühl von Vorstellungen." Geg. 50.

perzipiert wird, eine Veränderung durchmachen. Die Körperwelt, die nicht perzipiert wird, wäre mithin unterschieden von der Körperwelt, die perzipiert wird, denn mit dieser wird „etwas getan". Hielte also Rickert an der Behauptung fest, daß die Seele die Körperwelt perzipiere, so hätte er damit die Ansicht seines Gegners, des „Realismus", gerechtfertigt. Denn jeder „Realismus" wurzelt in der Setzung einer von der „Bewußtseinswelt" des menschlichen Bewußtseins unterschiedenen Wirklichkeit.

Die Behauptung Rickerts, daß die „Seele als Summe unmittelbar gegebener psychischer Vorgänge" die Körperwelt perzipiere, ist endlich hinfällig aus dem Grunde, weil diese „Seele" als Bewußtsein (Wissendes) also als Perzipierendes nie und nimmer zu fassen ist.

Zunächst schließt der Satz, daß die Seele eine Summe gegebener psychischer Vorgänge sei, einen Widerspruch in sich. Denn das Wort „gegeben" bringt und kann nur zum Ausdruck bringen, daß das als „gegeben" Gekennzeichnete Gewußtes, „Objekt" ist. Als „Gewußtes" ist aber nur etwas zu begreifen, wenn etwas vorhanden ist, dem es Gewußtes sein kann, wenn also ein Wissendes sich findet, das das als „gegeben" (gewußt) Gekennzeichnete als sein Gewußtes hat. Dieses „Wissende", demgegenüber die Vorgänge Gewußtes wären, vermag aber Rickert nicht aufzuweisen, denn das „Wissende" müßte entweder etwas von den Vorgängen Unterschiedenes sein oder die Vorgänge müßten begriffen werden als sich selbst wissend.

Etwas von den Vorgängen als dem Gewußten Unterschiedenes innerhalb der Seele kann das Wissende nicht sein, weil nach der Behauptung die „Seele" oder das „individuelle Bewußtsein" nichts weiter ist, als eben die gewußten (gegebenen) psychischen Vorgänge selbst.

Die „Vorgänge" können jedoch auch nicht das Wissende sein, weil dann die „Vorgänge" um sich selbst wüßten, eine Annahme, die Rickert zurückweisen muß, da ihm „Selbstwahrnehmung ein widerspruchsvoller Begriff" ist.

Findet sich bei Rickert also nichts, dem die „psychischen Vor-

gänge" gegeben sein könnten, so bedeutet die Behauptung: Die Seele ist ein zusammenfassender Name nur für die unmittelbar gegebenen psychischen Vorgänge, einen Widerspruch in sich, weil entweder in jener Behauptung durch das Wort „gegeben" noch etwas anderes als die gegebenen psychischen Vorgänge gesetzt wird, weil also entweder in der Behauptung, die „Seele" bestehe nur aus gegebenen psychischen Vorgängen, die Behauptung enthalten ist, daß die „Seele" nicht nur aus gegebenen psychischen Vorgängen bestehe, sondern daß die Seele mehr sei als die Summe unmittelbar gegebener psychischer Vorgänge, oder weil, wird nicht ein Anderes als die psychischen Vorgänge als „Wissendes" gesetzt, das Wort „gegeben" sinnlos ist.

Gestützt wird unser Einwurf dadurch, daß Rickert die „Seele" als Summe gewußter (gegebener) Vorgänge fallen läßt, indem er erklärt, in der Seele seien zwei Arten psychischer Vorgänge zu unterscheiden: gewußte (perzipierte), also gegebene Vorgänge und nicht gewußte (perzipierende), also nicht gegebene Vorgänge, indem er somit erklärt, daß die Seele nicht eine Summe von gegebenen Vorgängen sei.

Ist aber auch die Behauptung hinfällig, daß die „Seele" eine Summe gegebener Vorgänge sei, so bleibt doch immer noch der Satz, daß die „Seele" als eine „Summe von Vorgängen" begriffen werden müsse, noch immer der Satz, daß diese Summe von Vorgängen in ihrer Gesamtheit der Körperwelt gegenüber „aktiv" sei, was sagen soll, daß die Summe von Vorgängen die Körperwelt perzipiere, die Summe von Vorgängen ein percipiens, Wahrnehmendes, Bewußtsein sei: ein Satz, der als Widerspruch dem vorhergehenden nichts nachgibt.

Denn wäre die „Seele" oder das „individuelle Ich" nichts als eine Anzahl zusammengehöriger Vorgänge, so wäre die „Seele" oder das „individuelle Ich" als ein Wissendes nur zu begreifen, wenn jeder psychische Vorgang selbst ein Wissendes, Bewußtsein wäre, eben weil sich in dieser „Seele" nichts weiter findet als „psychische Vorgänge", nichts also, das als ein von den „psychischen Vorgängen" Unterschiedenes das Perzipierende sein könnte.

Das, was ein jeder meint, wenn er von sich als einem Bewußtsein redet, stellt sich nach der Behauptung also dar als eine Summe wissender Vorgänge. Der Teufel ist durch Beelzebub ausgetrieben: statt e i n e s Einzelwesens „Seele", deren Annahme sich mit der „modernen Psychologie" nicht verträgt, hat eine Anzahl von „Seelchen" ihren Einzug gehalten; diese Seelchen sind „psychische Vorgänge" und das „Ich" ist nichts weiter als eine Anzahl solcher gegebenen und nichtgegebenen „psychischen Vorgänge".

Der Satz: das individuelle Ich ist das, was die Wahrnehmungen wahrnimmt, den Willen will, die Gefühle fühlt, ist also dahin abzuändern: die Wahrnehmungen, Gefühle, Willensakte, als psychische Vorgänge, nehmen selbst wahr, fühlen selbst, wollen selbst. Aus dem individuellen Ich sind mehrere individuelle Iche geworden, das „Ich" ist eine Anzahl von „Ichen": ein Satz, der nicht mehr bedeutet als die Auflösung des „individuellen Ich" in n i c h t s, nicht mehr bedeutet als die S t r e i c h u n g d e s „i n d i v i d u e l l e n I c h" a l s e i n e s b e s o n d e r e n B e w u ß t s e i n s, w a s g l e i c h z e i t i g b e s a g t, d a ß d i e K ö r p e r w e l t n i c h t a l s „O b j e k t", p e r c e p t u m d e r „S e e l e", d a d i e s e i h r e S t e l l u n g a l s p e r c i p i e n s, B e w u ß t s e i n d a n k j e n e r „m o d e r n e n" S e e l e n t h e o r i e e i n g e b ü ß t h a t, b e g r i f f e n w e r d e n k a n n.

Seinen eigentlichen Höhepunkt erreicht aber der Widersinn erst durch die Behauptung, daß ein Teil der Seele als besondere Summe psychischer Vorgänge den andern Teil der Seele perzipiere, durch die Behauptung also, daß ein Wissen von „psychischen Vorgängen" nur möglich sei, wenn die „Seele" oder die „Summe psychischer Vorgänge" halbiert wird, dergestalt, daß die eine Hälfte der Seele den wissenden, die andere den gewußten Teil der Seele ausmacht.

Wir haben im allgemeinen gegen den Satz nur dieses, daß sich auf Grund solcher „Zweiteilung" der „Seele" gerade das nicht verstehen läßt, was durch sie verständlich gemacht werden soll, nämlich, daß das „individuelle Ich" psychische Vorgänge

als sein Gewußtes haben könne, welcher Einwand durch den Nachweis begründet wird, daß die Behauptung, die Seele bestehe aus zwei Teilen, völlig in der Luft schwebt, also „dogmatisch" und unhaltbar ist, und daß durch dieselbe Behauptung das vernichtet wird, für das die Möglichkeit, um psychische Vorgänge zu wissen, verständlich gemacht werden soll.

Die Behauptung, die Seele bestehe aus zwei unterschiedenen Teilen, schwebt in der Luft, da sich im Gegebenen ein Anhalt für diese Behauptung nirgends bietet, will sagen, da eine derartige Seele, d. h. eine Seele, die aus einem perzipierten und einem perzipierenden Teil bestände, gegeben ist und gegeben sein kann, weil der eine Teil der Seele, der nur perzipierende nämlich, für das individuelle Bewußtsein immer schlechthin Nichtgewußtes, Nichtgegebenes sein muß, von dem zu reden sinnlos ist. Denn die Unterschiedenheit der beiden Teile soll ja nach Rickert darin beruhen, daß der eine ein gewußter Teil (perceptum) ist, während der andere Teil (der perzipierende) schlechthin nicht perceptum, nicht wahrgenommen, also Nichtgewußtes für das individuelle Bewußtsein ist.

Daß Rickert trotzdem von diesem Teile der Seele spricht, ja ihn bestimmt als eine „Summe psychischer Vorgänge" und als „Bewußtsein" (percipiens), bedeutet nichts weiter als eine Bestätigung dafür, daß Rickert den proklamierten Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt nicht aufrecht erhält. Denn die Bestimmung des perzipierenden Teiles der Seele als eines Bewußtseins usw. seitens eines „individuellen Bewußtseins" ist nur möglich, wenn der bestimmte Teil „Objekt" (Wissensgegenstand) des ihn bestimmenden „individuellen Bewußtseins" ist, wenn also das Bestimmende (Subjekt) identisch ist mit dem Bestimmten (Objekt), da ja das „individuelle Bewußtsein" im vorliegenden Falle aus der perzipierenden Summe psychischer Vorgänge bestehen soll.

Aber sieht man auch ab von dem Widerspruch, in den Rickert mit sich selbst gerät, sofern er als „individuelles Bewußtsein" um sich selbst „weiß", so bleibt doch die Behauptung, daß ein Teil

der Seele percipiens sei, hinfällig, da durch diese Behauptung das „individuelle Ich" als ein besonderes Bewußtsein vernichtet wird.

An die Stelle des „individuellen Ich" als e i n e s besonderen Bewußtseins, „das die Wahrnehmungen wahrnimmt, die Gefühle fühlt, den Willen will", als des e i n e n also, „was sich seines Inhaltes bewußt ist", tritt auch in diesem Falle, nach Halbierung der Seele in percipiens und perceptum, eine Mehrzahl von „individuellen Bewußtseinen", da als das „Wissende" (percipiens) ein j e d e r nicht gewußter (nicht selbst perzipierter) „psychische Vorgang" angesprochen werden muß, eben weil auch hier kein von der Summe psychischer Vorgänge Unterschiedenes angenommen werden soll, das „percipiens" sein könnte. Damit aber wäre das e i n e „individuelle Bewußtsein" wiederum in eine Mehrzahl von „individuellen Bewußtseinen" aufgelöst, damit also als e i n besonderes „Bewußtsein" (percipiens) überhaupt gestrichen.

Angenommen aber auch, es ließe sich das „individuelle Ich" im Sinne einer „Summe psychischer Vorgänge" als e i n besonderes Bewußtsein begreifen, so bedeutete doch die Setzung einer Anzahl „psychischer Vorgänge" als eines „S u b j e k t e s" einen Widerspruch, weil hierdurch ein Subjekt gesetzt wäre, das ständig wechselt, mithin von jeder Erkenntnismöglichkeit ausgeschlossen wäre. Denn da nach jener Seelentheorie „psychische Vorgänge" in jedem Augenblick aus der Reihe der percipientes in das Bereich der Objekte übertreten, dementsprechend auch von den perzipierten Vorgängen in jedem Augenblick einige, nämlich die, die nicht mehr perzipiert werden, als zu den perzipierenden übergegangen angesehen werden müssen, setzt sich die perzipierende Summe psychischer Vorgänge, in verschiedenen Augenblicken aus verschiedenen psychischen Vorgängen zusammen, was besagt, daß i n v e r s c h i e d e n e n A u g e n b l i c k e n V e r s c h i e d e n e s d a s „S u b j e k t" w ä r e, daß also zu jedem besonderen „Objekt" auch ein besonderes „Subjekt" gehöre, oder daß ein „Subjekt" nicht verschiedene Objekte in verschiedenen Augenblicken haben könne.

S o i s t d e n n d u r c h d i e Z w e i t e i l u n g d e r S e e l e i n p e r c i p i e n s u n d p e r c e p t u m d a s

Gegenteil von dem erreicht, was erreicht werden sollte, nämlich verständlich zu machen, daß wir unser ganzes „Seelenleben" kennen lernen können, denn die Erkenntnis des ganzen Seelenlebens wäre nur möglich für ein „Subjekt", das (als „Subjekt") das ganze Seelenleben, d. h. das Seelenleben in jedem Augenblicke als sein „Objekt" hätte und — auf die Leugnung eines solchen Subjektes läuft die Behauptung Rickerts von der zweigeteilten Seele hinaus.

Die Seelentheorie Rickerts krankt jedoch nicht nur daran, daß sie die „Seele" als ein besonderes „Bewußtsein" zu streichen sich gezwungen sieht, sondern sie bedeutet, was allerdings mit der Streichung der Seele als eines besonderen Bewußtseins eng zusammenhängt, gleichzeitig die Aufhebung des Sinnes der beiden Worte: „psychischer Vorgang".

„Vorgang" bedeutet seinem gewöhnlichen Sinne entsprechend auch bei Rickert dasselbe wie „Veränderung".[1]) Wenn er auch mit dem Worte „Vorgang" in dem angeführten Beispiel (cf. Anmerkung) zunächst nur die Veränderung im Physischen (in der Körperwelt) belegt, so geht doch daraus, daß er dasselbe Wort auch gebraucht, wenn er vom Psychischen spricht, und vor allem aus der Zusammenfassung des Psychischen und Physischen unter das eine Wort „Vorgang" (z. B. „die Welt besteht aus psychischen und physischen Vorgängen")[2]) hervor, daß ihm auf dem Gebiete des Psychischen das Wort „Vorgang" dasselbe zum Ausdruck bringen soll, wie auf dem Gebiete des Physischen, daß ihm somit auch auf dem Gebiete des Psychischen das Wort „Vorgang" dasselbe besagt, wie das Wort „Veränderung".

---

[1]) Vgl. „Der Begriff der Wirkung stammt aus den Veränderungen, die wir in der immanenten Sinnenwelt beobachten. Jede Veränderung wird hier angesehen als die Wirkung eines Dinges auf das andere." Geg. 47. — „Jedenfalls können wir feststellen: wenn wir nach der Ursache eines Vorganges in der Welt fragen, so wird unser Kausalitätsbedürfnis nur befriedigt, wenn wir einen anderen Teil der Welt als Ursache angeben können . . ." Geg. 48.

[2]) So: Geg. 71.

Redet Rickert also von „psychischen Vorgängen", so kann er mit dem Worte nur besondere Veränderungen von Psychischem, d. h. von etwas, das von dem Physischen unterschieden ist, bezeichnen. Und zwar scheinen es hier wiederum drei besondere Arten von Veränderungen zu sein, die zur Bestimmung der „Seele" als eines „Inbegriffes von psychischen Vorgängen" geführt haben.

Einmal soll durch das Wort „Vorgang" scheinbar zum Ausdruck gebracht werden, daß die „Seele" in verschiedenen Augenblicken Verschiedenes als ihr Gewußtes hat, wovon der Ausspruch vom „stets abreißenden und wieder einsetzenden Gewühl von Vorstellungen"[1]) Zeugnis ablegt, denn mit diesem Satze soll offenbar gesagt sein, daß die „Seele" in diesem Augenblick diese, in jenem Augenblick jene Vorstellungen als ihr Gewußtes aufzuweisen habe. Das Wort „psychischer Vorgang" bedeutet also hier: „Wechsel von Gewußtem".

Die zweite Art von „psychischen Vorgängen" finden wir in der Behauptung vor, die dieses Haben von Unterschiedenem seitens der Seele verständlich machen soll, nämlich: daß aus gewußten (perzipierten) „Vorgängen" wissende (perzipierende) „Vorgänge" und umgekehrt aus wissenden (perzipierenden) „Vorgängen" gewußte (perzipierte) Vorgänge werden. Das Wort „psychischer Vorgang" hieße also hier: „Subjektwerden" und „Objektwerden" von Psychischem.

Drittens scheint mit dem Worte „psychischer Vorgang" ein Besonderes als solches z. B. ein Gefühl, eine Vorstellung usf. bezeichnet zu sein; hiervon zeugt der Hinweis Rickerts auf die Verwandtschaft seiner Ansicht mit der modernen Psychologie, hiervon auch, daß er die Seele als den Inbegriff von nur gegebenen psychischen

---

[1]) „Wir geben unbedingt zu: Die von den einzelnen psychophysischen oder psychologischen Individuen wirklich wahrgenommenen Bestandteile des Bewußtseinsinhaltes sind ein fortwährend abreißendes und wieder einsetzendes Gewühl von Vorstellungen." Geg. 50. „Die Vorstellungen sind heute andere als gestern." Geg. 76.

Vorgängen bezeichnet, denn durch das Wort „gegeben" wird der Wechsel von perceptum zu percipiens als ein „Vorgang" ausgeschlossen, da ja nach Rickert das percipiens selbst nicht gegeben (gewußt) sein soll.

Es steht nunmehr in Frage, ob die Behauptung Rickerts von der dreifachen Art psychischer Vorgänge sinnvoll ist, d. h. ob nach jener Seelentheorie überhaupt noch Vorgänge = Veränderungen gegeben sein können. Es sei zu diesem Zweck zunächst der Sinn des Wortes „Vorgang" = „Veränderung" festgestellt.

Daß jede Veränderung ein Veränderliches voraussetzt, also nur auf Grund eines Veränderlichen möglich ist, leuchtet ohne weiteres ein, ebenso daß „das Veränderliche" nicht dasselbe ist wie „die Veränderung".[1]) So ist zwar jedes Ding als ein Veränderliches zu fassen, d. h. das Ding kann Veränderung durchmachen, ist aber nie und nimmer selbst als ein Vorgang oder eine Veränderung zu begreifen.

Von einem „physischen Vorgang" oder von einer „Veränderung in der Dingwelt" sprechen wir, wenn ein Wechsel von Unterschiedenem, das zu dem Dinge gehört, vorliegt, wenn das Ding als Veränderliches einen Wechsel seiner Bestimmtheitsbesonderheiten aufzuweisen hat. Unter Bestimmtheitsbesonderheiten eines Dinges verstehen wir die Besonderheit einer besonderen Größe, Gestalt und eines besonderen Ortes, die zu einem Dinge gehören. So ist z. B. ein „physischer Vorgang" gegeben, wenn ein Ding in einem bestimmten Augenblick „rund" und in einem folgenden „eckig" ist, d. h. wenn ein Wechsel von besonderen Gestalten (rund und eckig) stattgefunden hat. Unter „Vorgang" verstehen wir also nicht etwa das Ding selbst, sondern eben jenen Wechsel der besonderen Bestimmtheiten (rund und eckig) eines Dinges.

„Vorgang" oder „Veränderung" bedeutet also Wechsel von Besonderem, das zu einem Veränderlichen gehört, womit gesagt sein soll, daß zum mindesten zweierlei Unterschiedenes

---

[1]) Vgl. „Den Satz von der Veränderung" bei Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft. S. 163—205.

vorliegen muß, damit sinnvoll von einem „Vorgang" oder einer „Veränderung" gesprochen werden kann, d. h. wenn das Wort „Vorgang" ein besonderes Gegebenes zum Ausdruck bringen soll. So wird und kann niemand angesichts eines Dinges, das in verschiedenen Augenblicken dieselbe Größe, dieselbe Gestalt, denselben Ort, dieselbe Farbe aufzuweisen hat, behaupten, daß ein physischer „Vorgang" gegeben sei.

Spricht Rickert also von „psychischen Vorgängen", und macht er Anspruch darauf, daß seine Worte als sinnvolle Worte angesehen werden, d. h. daß seine Worte angesehen werden sollen als solche, die Gegebenes zum Ausdruck bringen, so ist zu verlangen, daß er etwas aufzeige, das Veränderliches ist und zwar Veränderliches, das als von den Dingen (dem Physischen) unterschieden sich zeigt (denn es handelt sich um psychische Vorgänge im Gegensatz zu physischen), und das als Veränderliches selbst unterschieden ist von den Vorgängen als seinen Veränderungen; Veränderung (Vorgang) aber ohne Veränderliches behaupten, bedeutet einen Widerspruch in sich. Er zeige den Wechsel des zu dem Psychischen als dem Veränderlichen Gehörigen, d. h. er zeige, daß das „Psychische" als das Veränderliche in unterschiedenen Augenblicken Unterschiedenes als das zu ihm Gehörige aufzuweisen habe, denn Vorgang bedeutet Veränderung und Veränderung Wechsel von Besonderem, das zu dem Veränderlichen gehört.

Nach Feststellung des Sinnes, den das Wort „Vorgang" hat, wenden wir uns zur Prüfung der drei Arten von „psychischen Vorgängen", die Rickert in seiner Seelentheorie aufgestellt hat.

Erstens: Kann ein Besonderes in der „Seele" Rickertscher Auffassung, z. B. ein besonderes Gefühl, als ein Vorgang begriffen werden? Zunächst ist nach dem vorhergehenden zu verlangen, daß ein von dem Gefühl als dem „Vorgang" Unterschiedenes aufgezeigt werde, zu dem das Gefühl als der „psychische Vorgang" gehört, und sodann müßte dies von dem „Vorgang Gefühl" Unterschiedene dargelegt werden als ein Besonderes, das sich in Veränderung befindet, d. h. das einen Wechsel von Unterschiedenem, das zu ihm gehört, aufzuweisen hat, denn Vorgang bedeutet Ver-

änderung. Dieses in verschiedenen Augenblicken zu dem Veränderlichen gehörige Unterschiedene ist aber nach jener Behauptung das Gefühl selbst, denn das Gefühl soll ja selbst ein Vorgang = Veränderung sein, es müßte sich also das eine besondere Gefühl fassen lassen als etwas, das in verschiedenen Augenblicken als Unterschiedenes zu dem Veränderlichen gehört, d. h. es müßte sich fassen lassen als ein Wechsel von Gefühlen. Das bedeutet aber einen Widerspruch in sich, da das eine Gefühl als zwei unterschiedene Gefühle im Nacheinander behauptet würde.

Die Annahme, daß ein besonderes Gefühl als solches ein „Vorgang" sei, ist damit zurückgewiesen. —

Der Widerspruch, der in der Bezeichnung eines Besonderen als eines psychischen Vorganges liegt, würde im übrigen sofort zutage treten, wenn an die Stelle des Wortes „Vorgang" das Wort „Veränderung" gesetzt würde. —

Die zweite Ansicht, daß der „psychische Vorgang" im Objekt- und Subjektwerden bestehe, ist im ganzen schon gerichtet durch die Behauptung, daß der perzipierende Teil der Seele selbst nicht Gewußtes sei. Denn da „Vorgang" nur behauptet werden kann, wo Wechsel gegeben ist, d. h. wo Unterschiedenes, also mindestens Zweierlei im Nacheinander vorliegt, das zu einem Veränderlichen gehört, so kann das „Subjektwerden" oder „Objektwerden" als Vorgang nicht begriffen werden, weil das Besondere, das diesen Vorgang angeblich durchmacht, in seinem zweiten Augenblick überhaupt nicht mehr festzustellen ist, da es in dem zweiten Augenblick schlechthin Nichtgewußtes sein soll.

Damit aber sind die Schwierigkeiten nicht zu Ende, die dieser Auffassung in den Weg treten. Wir heben nur diese hervor: Vorgang bedeutet Wechsel von Bestimmtheitsbesonderheiten in einem Veränderlichen. Es müßte sich also zunächst „Objektsein" = „Gewußtes sein" verstehen lassen als etwas, das als eine Bestimmtheitsbesonderheit zu einem Veränderlichen gehört. — Damit aber wäre gesagt, daß ein Besonderes, dadurch daß es Objekt wird, selbst eine Veränderung durchmacht, weil es

um eine Bestimmtheitsbesonderheit bereichert ist, damit also gesagt, daß Dinge, indem sie Objekt des „individuellen Bewußtseins“ werden, sich verändern, d. h. die vom „individuellen Bewußtsein“ perzipierten Dinge wären unterschieden von den nicht perzipierten Dingen. Daß dies eine Bestätigung des „Realismus“ bedeutet, der ja in der Annahme einer von der „Bewußtseinswelt“ unterschiedenen „Dingwelt“ wurzelt, ist einleuchtend.

Aufs deutlichste jedoch tritt der Widerspruch, der in der Behauptung vom „Subjektwerden“ liegt, hervor, wenn diese Behauptung einer anderen gegenübergestellt wird, nämlich der, daß die vom „psychologischen Subjekt“ wahrgenommenen Bestandteile der Welt „Vorstellungen“ seien. Diese „Bestandteile der Welt“ wären also, wenn sie nicht mehr perzipiert werden, dem perzipierenden Teile der „Seele“ zuzurechnen, was besagt, daß die Teile der Welt, die vom „individuellen Bewußtsein“ perzipiert sind, „Bewußtsein“ = percipiens werden, sobald das „individuelle Bewußtsein“ sie nicht mehr perzipiert, und daß sie das „Bewußtsein“ wieder verlieren, sobald sie vom individuellen Bewußtsein perzipiert werden, was gleichzeitig besagt, daß die perzipierten Bestandteile der Welt, weil Vorstellungen des sie perzipierenden Bewußtseins zu dieser „Seele“, die sie perzipiert, gehören, da sie selbst einen Teil der „Seele“ als „Summe psychischer Vorgänge“ ausmachen, und darum auch, wenn sie nicht mehr perzipiert werden, noch als zur „Seele“ Gehöriges begriffen werden müssen. Es genügt, zur Widerlegung der Ansicht, daß „Subjekt- und Objektwerden“ ein „psychischer Vorgang“ sei, diese Widersprüche herausgestellt zu haben.

Wir sehen ab von dem Widerspruch, der in der Annahme von nichtgewußten „psychischen Vorgängen“, z. B. in der Annahme eines nicht gefühlten Gefühls, einer nicht vorgestellten Vorstellung, liegt,[1]) die die notwendige Folge der Zweiteilung der Seele in percipiens und perceptum ist, und wenden uns der

[1]) Vgl. Rehmke, Das Bewußtsein, 197 ff., 201 f., 209, 214.

dritten Art von psychischen Vorgängen zu, die in dem „Wechsel von Gewußten" bestehen soll.

Wird der Wechsel von „Gewußtem" als ein „Vorgang" angesehen, so ist zu verlangen, daß ein „Veränderliches" vorliege, das eben jenen Wechsel als seine Veränderung durchmacht und das als solches von der Veränderung selbst unterschieden ist, denn Veränderung ohne Veränderliches, das sich verändert, bedeutet einen Widerspruch in sich.

Das von dem „psychischen Vorgang" als der Veränderung selbst unterschiedene Veränderliche soll das „individuelle Bewußtsein" oder das „psychologische Subjekt" sein; dieses „Bewußtsein" also verändert sich, insofern es in diesem Augenblick dieses, in jenem Augenblick jenes als sein Gewußtes hat. Es scheint diese Auffassung durchaus sinnvoll, weil ein Wechsel vorliegt und gleichzeitig etwas, das von dem Wechsel als dem „Vorgang" unterschieden ist. Doch ist nach der Seelentheorie, die die Seele als „Summe von Vorgängen" setzt, auch diese Auffassung unhaltbar, denn das „individuelle Bewußtsein" ist nicht veränderlich, sondern in jedem Augenblick, in dem das Gewußte gewechselt hat, ist auch ein Anderes als „Bewußtsein" aufgetreten. Angenommen a + b sei in einem Augenblick das Perzipierende und c + d das Perzipierte. In einem darauf folgenden Augenblick wird c nicht mehr, dafür aber b perzipiert. Es ist so zwar ein Wechsel von Gewußtem eingetreten, gleichzeitig aber auch ein Wechsel von Wissendem, denn in diesem zweiten Augenblick ist das Wissende a + c und das Gewußte b + d; das Wissende ist also ebenso unveränderlich wie das Gewußte, damit aber fällt der Sinn des Wortes „Vorgang", denn Vorgang = Veränderung ist nur zu behaupten, wo ein Veränderliches gegeben ist, das sich verändert. Dieses Veränderliche könnte nur das „Bewußtsein" selbst sein, und das Bewußtsein muß nach jener Seelentheorie als unveränderlich angesehen werden, oder mit andern Worten: soll der „Vorgang" darin bestehen, daß ein Bewußtsein in unterschiedenen Augenblicken Unterschiedenes als sein Gewußtes hat,

so ist zu verlangen, daß das „Bewußtsein“ in beiden Augenblicken dasselbe Bewußtsein sei, das sich zwar dadurch, daß es Verschiedenes als sein Gewußtes hat, verändert, nicht aber selbst im zweiten Augenblick durch ein anderes „Bewußtsein“ ersetzt wird. Der „psychische Vorgang“ kann nach Rickert nicht im Wechsel von Gewußtem eines Bewußtseins bestehen, weil nach seiner Seelentheorie ein „Bewußtsein“, das Unterschiedenes in unterschiedenen Augenblicken haben könnte, nicht vorhanden ist.

Es fällt also auch der Sinn des Wortes „Vorgang“ in dieser letzten Auffassung, es fällt damit der Sinn des Wortes „psychischer Vorgang“ bei Rickert überhaupt.

Was von der gesamten Seelentheorie Rickerts scheinbar noch zu halten ist, ist der Sinn des Wortes „psychisch“, so daß die ganze Seelentheorie Rickerts auf den Satz zusammenschrumpft: „Die Seele ist Psychisches“.

Doch auch dieser Satz ist unhaltbar dank des Vorurteils, daß mein Bewußtsein und sein Inhalt „Psychisches“ seien, dank aber auch der „modernen“ Seelentheorie.

Das Wort „psychisch“ soll bei Rickert zunächst einen Gegensatz zum Ausdruck bringen und zwar einen Gegensatz zu Physischem, denn ihm gilt als Psychisches alles, was nicht Physisches ist.[1]) Das Recht zur Aufstellung dieses Gegensatzes zwischen Physischem und Psychischem von Rickerts Seite kann nur darin gesucht werden, daß ihm Physisches und Psychisches gegeben ist, oder, um mit Rickert zu reden, daß beides für ihn da ist. Und nach seinem eigenen Geständnis muß alles, was für ein „individuelles Bewußtsein“ da ist, als Psychisches angesehen werden. Diese Ansicht findet ihre Stütze durch eine andere Behauptung, nämlich die, daß die von einem individuellen Bewußtsein wahrgenommenen Bestandteile der physischen Welt ein „Gewühl von Vorstellungen“ seien, die als Inhalte des „individuellen

---

[1]) Gr. 180.

Bewußtseins“ bezeichnet werden[1]), also als „Psychisches“ zu bestimmen sind. Wenn für Rickert nur Psychisches da ist und da sein kann, woher denn in aller Welt die Behauptung, daß das „Psychische“ im Gegensatz zu Anderem (Physischen) stehe?

Es ist die Aufstellung dieses Gegensatzes von „physisch“ und „psychisch“ bei Rickert ebenso unberechtigt, wie sie unhaltbar ist, daß sie trotzdem von Rickert vollzogen wird, bedeutet auch hier nichts weiter als die Aufhebung einer Behauptung Rickerts durch eine andere, bedeutet also weiter nichts, als daß auch hier die Behauptungen Rickerts miteinander in Widerspruch geraten.

Wir können keine bessere Bestätigung dafür, daß unser Einwurf berechtigt ist, finden als durch Rickert selber. — Und Rickert streicht seine Behauptung, daß Psychisches alles sei, was nicht physisch ist, durch die gegenteilige Behauptung, daß etwas psychisch und physisch zugleich sein könne.[2])

Mit dieser Erklärung ist das Psychische als ein Besonderes, d. h. als etwas, das von Anderem unterschieden ist, oder nach Rickert, das im Gegensatz zu Anderem steht, überhaupt abgetan.

Aber auch angenommen, daß sich für Rickert zum mindesten der Gegensatz von physisch und psychisch aufrecht erhalten lasse, so wäre doch mit der Bestimmung des Psychischen als dessen, was nicht physisch ist, nichts geholfen, denn es steht nicht in Frage, was das Psychische nicht ist, sondern zu wissen verlangen wir, was es denn sei. Auf diese Frage, müssen wir behaupten, kann Rickert niemals eine Antwort geben.

Diese „positive“ Bestimmung des Psychischen müßte, sollte der Gegensatz von „psychisch“ und „physisch“ aufrecht-

---

[1]) Geg. 13.

[2]) Vgl.: „Gewisse Teile des Vorgefundenen, wie Bewegung und Gestalt, rechnen wir allein der Körperwelt zu. Andere, wie Gefühle, Leidenschaften, Willensakte betrachten wir ausschließlich als seelisch. Eine dritte Klasse von Objekten dagegen können wir sowohl dem einen als dem anderen Gebiete zurechnen, d. h. sie sind dadurch charakterisiert, daß genau derselbe Inhalt nicht nur physisch, sondern auch psychisch anzusehen ist.“ — „Psychophysische Kausalität und psychophysischer Parallelismus.“ S. 79—80.

erhalten werden, sich von allen Bestimmungen des Physischen unterscheiden. Sie könnte, soweit wir sehen, nur bestehen in der Bestimmung der Seele als eines „Bewußtseins" (Wissenden), denn dadurch, daß sie ein „Wissendes" ist, würde sich die Seele von dem nichtwissenden Körper als dem Physischen allein unterscheiden können. „Die Seele ist Psychisches", hätte dann den Sinn, die Seele ist ein „Bewußtsein" (Wissendes). Doch kann Rickert diese für die Seele einzig mögliche „positive" Bestimmung der Seele nicht beilegen, da ihm auch Nichtwissendes, also etwas, das nicht selbst „Bewußtsein" ist, nämlich das „perceptum", als ein Teil der Seele, ebenfalls als „Psychisches" gilt.

Begreift Rickert also unter „psychisch" „Wissendes" (percipiens), Nichtwissendes (perceptum), Nichtgewußtes (percipiens), ja selbst Physisches, so bedeutet das nicht mehr und nicht weniger, als daß er unter „psychisch" überhaupt nichts mehr begreift, denn ein Wort, das nichts Besonderes, d. h. von Anderem Unterschiedenes, zum Ausdruck bringt, ist sinnleer, d. h. bringt überhaupt nichts zum Ausdruck.

Die Seelentheorie Rickerts bedeutet somit die Auflösung des „individuellen Ich" oder des „psychologischen Subjektes" in ein reines Nichts, denn weder kann das „Ich" nach jener Theorie gefaßt werden als ein „Bewußtsein" (Wissendes), womit gesagt ist, daß dies „Ich" nichts als seinen Wissensgegenstand (perceptum) zu haben vermag, also auch nicht als „Subjekt" zu begreifen ist, noch ist den Worten „psychischer Vorgang" ein Sinn zuzulegen.

Schuld an dieser Auflösung und Vernichtung des „individuellen Ich" ist der proklamierte Gegensatz zwischen „Subjekt" und „Objekt", oder was dasselbe sagt, die Behauptung, daß „Selbstwahrnehmung" ein „widerspruchsvoller Begriff" sei, denn dank dieses Gegensatzes muß das eine Glied, das Subjekt, immer als ein Nichtgewußtes behauptet werden. So pendelt die Seelentheorie ständig zwischen zwei Widersprüchen: aus nur

Gegebenem darf die Seele nicht bestehen, weil „Gegebensein" soviel bedeutet wie „Objektsein", also als „notwendigen Korrelatbegriff" ein „Subjekt" fordert; ein „Subjekt" aber darf nicht gesetzt werden, weil die Behauptung, etwas sei „Subjekt", d. h. Wissendes, Bewußtsein, nur zu recht besteht, wenn das als „Subjekt" Bestimmte selbst „Objekt" ist, also wiederum nicht als „Subjekt" im Gegensatz zu den „Objekten" begriffen werden kann.

Schuld aber auch an der Vernichtung des „individuellen Ich" als eines besonderen Bewußtseins ist das Rickertsche Vorurteil, daß alles, was das „individuelle Ich" als sein Gewußtes hat, ebenso wie das „individuelle Ich" selbst als Psychisches zu bestimmen sei. —

Das von uns als „zweites Gegensatzpaar" angeführte „Subjekt-Objektverhältnis" ist damit als ein Verhältnis von „Subjekt" und „Objekt" zu streichen, da das „individuelle Ich" nicht als „Bewußtsein", mithin auch nicht als ein „Subjekt" begriffen werden kann. Doch, könnte man einwenden, daß das „individuelle Ich" ein Bewußtsein sei, ist nicht zu bezweifeln, wenn auch jene Seelentheorie unhaltbar ist, das Subjekt-Objektverhältnis bestehe, abgesehen von jener Auffassung der „Seele" als „Summe psychischer Vorgänge", völlig zu Recht.

Geben wir aber auch zu, daß das „individuelle Ich" ein Bewußtsein sei, so ist damit unser Einwand gegen das zweite „Gegensatzpaar" nicht entkräftet, weil es auch dann noch nicht als Gegenüberstellung eines „Subjektes" und eines „dazu gehörigen" „Objektes" zu begreifen ist, und das nicht in Rücksicht auf das „Objekt" des „psychologischen Subjektes".

Denn das „Objekt" des psychologischen „Subjektes" soll nach Rickert auch wieder die gesamte „physische Welt" mit Einschluß meines Körpers sein. Gegen die Setzung der gesamten „physischen Welt" als „Objekt" des „psychologischen Subjektes" ist somit dasselbe zu sagen, wie gegen die Aufstellung eben jener Welt als „Objekt" des „psychophysischen" Subjektes, nämlich,

daß diese Aufstellung ein Kunstgriff des Erkenntnistheoretikers ist, der zwar unberechtigt, aber deshalb um nichts entbehrlicher ist für die Erkenntnistheorie, die die ganze Welt als „Bewußtseinsinhalt“ fassen zu müssen glaubt. Unberechtigt ist die Setzung der gesamten physischen Welt als „Objekt“ des „psychologischen Subjektes“, denn die Behauptung, daß die physische Welt „Objekt“ des „psychologischen Subjektes“ ist, bestände nur zu Recht, wenn die gesamte physische Welt als Gewußtes (Wissensgegenstand) eines „psychologischen Subjektes“ gefaßt werden könnte, eben weil das Wort „Objekt“ ein Besonderes als Gewußtes einem Wissenden (Bewußtsein) gegenüber kennzeichnet, das dann „Subjekt“ heißt. Es könnte Rickert also die gesamte physische Welt nur dann als „Objekt“ des „psychologischen Subjektes“ hinstellen, wenn er sich gleichzeitig zu der Behauptung verstände, das „psychologische Subjekt“ perzipiere die gesamte physische Welt. Daß er sich an diese Behauptung nicht gewagt hat, braucht nicht erwähnt zu werden, auch für das „psychologische Subjekt“ läßt er nur Teile der Welt perceptum sein. Hat also das „psychologische Subjekt“ etwas als sein „Objekt“, so könnte dieses „Objekt“ eben nur der perzipierte Bestandteil der Welt sein, nie und nimmer aber wird begreiflich gemacht werden können, wie die „nicht wahrgenommenen Bestandteile der Welt“ „Objekt“ des „individuellen Ich“ sein können.

Gleich unberechtigt, wie die Setzung der gesamten physischen Welt als „Objekt“ des „individuellen Bewußtsein“, ist die Behauptung, daß die gesamte „psychische Welt“ mit Ausnahme des „individuellen Bewußtseins“, das als „Subjekt“ gilt, „Objekt“ des „psychologischen Subjektes“ sei. Ja, diese Behauptung läßt sich noch weniger halten als die andere, weil nicht nur nicht die gesamte psychische Welt „Objekt“ des „individuellen Subjektes“, sondern weil nicht einmal ein Teil der psychischen Welt dessen Objekt sein kann, denn „Objekt sein“ heißt bei Rickert „perceptum sein“, ein Wort, mit dem das unmittelbare Wissen um etwas bezeichnet werden soll, wie aus den vorhergehenden Ausführungen ersichtlich ist; denn daß die Seele die Körper und ihre eigenen „psychischen Vorgänge“

perzipiere, kann nur heißen, daß die Seele die Körper und ihre eigenen Vorgänge als unmittelbar Gewußtes hat. Ein solches unmittelbares Wissen um „psychische Vorgänge" anderer „Seelen" ist auch nach Rickert eine Unmöglichkeit. Bedeutete also „Objektsein" dasselbe wie „unmittelbar Gewußtes sein", so wäre für Rickert die „psychische Welt" als „Objekt" des „individuellen Bewußtseins" überhaupt zu streichen.

Aber wenn auch das mittelbar Gewußte unter das Wort „perceptum" fallen sollte, so wäre doch die Behauptung, daß ein „individuelles Ich" jedes fremde geistige Individuum als sein Gewußtes habe, um nichts haltbarer als die, daß die gesamte physische Welt Objekt des individuellen Bewußtseins sei.

Entbehrlich aber sind deshalb jene Behauptungen für die „idealistische" Erkenntnistheorie um keinen Preis, denn mit Hilfe der „philosophischen Abstraktion" soll nachgewiesen werden, daß die gesamte Welt „Bewußtseinsinhalt" des durch die „philosophische Abstraktion" angeblich zu gewinnenden „Begriffes" eines „Bewußtseins überhaupt" ist.

Deshalb mußte Rickert in dem zweiten Gegensatzpaar schon die gesamte Welt mit Ausnahme des „individuellen Bewußtseins" als „Objekt" setzen, denn nur auf diese Weise war es dem Erkenntnistheoretiker möglich, die gesamte Welt als „Bewußtseinsinhalt" des „Bewußtseins überhaupt" einzufangen.

Wir sehen in der Aufstellung dieses „zweiten Gegensatzpaares" eine zweite Bestätigung für die Berechtigung unseres Einwurfes, daß nämlich die „philosophische Abstraktion" als angebliches Mittel zur Rechtfertigung der Ansicht, daß die ganze Welt Bewußtseinsinhalt sei, diese Ansicht nicht zu rechtfertigen vermag, da die Welt als „Bewußtseinsinhalt" oder „Objekt" willkürlich, will sagen, ohne Begründung und Berechtigung von Rickert im Laufe der „philosophischen Abstraktion" den verschiedenen „Subjekten" gegenübergestellt wird.

Doch ist diese Aufstellung erst einmal vollzogen, so hat der Erkenntnistheoretiker gewonnenes Spiel! Dank seiner Seelentheorie wird es nunmehr möglich, allmählich die im perzipierenden Teile der Seele verborgenen „psychischen Vorgänge“ ans Tageslicht zu ziehen, d. h. zu „Objekten“ zu stempeln. Ist dies vollständig gelungen, so, meint Rickert, bliebe immer noch etwas übrig, und dieses Übrigbleibende ist ein „Subjekt“, und zwar ist es das „Subjekt im strengsten Sinne des Wortes“, ist das „Bewußtsein überhaupt“: das Ziel der philosophischen Abstraktion ist erreicht.[1])

Auch uns will es scheinen, als sei die „philosophische Abstraktion“ an ihrem Ende angekommen, doch, meinen wir, ist dies Ende das reine Nichts, mit nichten aber ein „allumfassendes Bewußtsein“. Denn da nach Rickert das „psychologische Subjekt“ nichts ist als eine Summe „psychischer Vorgänge“, so kann eben auf der einen Seite des Gegensatzes: „Objekt-Subjekt“, werden die psychischen Vorgänge den Objekten zugerechnet, nichts mehr übrig bleiben, das „Subjekt“ sein könnte. Woher, denn in aller Welt nimmt Rickert das Recht, ein „Bewußtsein überhaupt“ an den Schluß des ganzen Abstraktionsprozesses zu setzen? Daher und nur daher, weil er das „allumfassende Bewußtsein“ schon vor dem „Abstraktionsprozeß“ vorausgesetzt hat. Davon zeugen die sich des öfteren wiederholenden Worte vom „übrig-

[1]) „Einen Übergang zu dem von uns gesuchten dritten Subjektsbegriffe gewinnen wir dadurch, daß wir den Prozeß der Objektivierung des Seelenlebens immer weiter fortgesetzt denken, so daß, während das Objekt im Seelenleben sich immer mehr vergrößert, das Psychische im Subjekt immer kleiner wird, genau so, wie in der vorher betrachteten Reihe das Physische allmählich aus dem Subjekt verschwand. Denken wir uns schließlich den Prozeß der Objektivierung vollendet und nehmen wir an, daß das Material der Psychologie, d. h. das psychologische Subjekt ganz und gar zum Objekt geworden ist, so erhalten wir als notwendigen Korrelatbegriff zu diesem Objekte, oder als Endglied und Grenzbegriff der psychologischen Subjektsreihe den Begriff eines percipiens, für das alles empirische Sein perceptum ist.“ Gr. 171—172.

bleiben", davon das Wort, daß das „allumfassende Bewußtsein" mit „psychischen Vorgängen" verbunden sei, davon der Hinweis auf die Gleichheit des Überganges vom „psychophysischen Subjekt" zum „psychologischen". Denn auch dieser Übergang war nur möglich, weil Rickert im „psychophysischen Subjekt" ein „psychologisches Subjekt" mitgesetzt hatte, davon vor allem dieses, daß, selbst wenn zu den „objektivierten" „psychologischen Vorgängen" als notwendiger Korrelatbegriff ein „Subjekt" gesetzt würde, dieses „Subjekt" doch kein „allumfassendes Bewußtsein" sein könnte, eben weil seine „Objekte" gegenüber denen des „psychologischen Subjektes" nur um die nicht vom „psychologischen Subjekt" „perzipierten psychologischen Vorgänge" vermehrt würden, so daß das „Bewußtsein überhaupt" sich vom „psychologischen Subjekt" nur dadurch unterschiede, daß es in einem Augenblick auch die nicht perzipierten Bestandteile des „psychologischen Subjektes" zu seinen „Objekten" hätte, während die „Objektivierung" eben dieser Bestandteile seitens des „psychologischen Subjektes" nur in mehreren Augenblicken möglich wäre. Ein solches „Subjekt" wäre der „notwendige Korrelatbegriff" zu den „objektivierten Bestandteilen" des „psychologischen Subjektes", nie und nimmer aber ein „allumfassendes Bewußtsein".[1])

Das Verfahren also, etwas zu verstecken, und sodann die Hülle, unter der das „Etwas" liegt, aufzuheben und triumphierend das Gefundene emporzuhalten, schmückt sich mit dem hochtönenden Namen „philosophische Abstraktion", „Abstraktionsprozeß", „philosophische Begriffsbildung". So verbirgt Rickert sein „Bewußtsein überhaupt" unter dem „psychophysischen Subjekt"

---

[1]) „Nachdem dem Bewußtsein das ‚mein' genommen ist, muß auch sein psychischer Charakter wegfallen." Geg. 68. — Wie wollte man dem Bewußtsein etwas nehmen, wenn es erst, wie Rickert will, entsteht, indem das „individuelle Ich" oder das „mein" als Objekt angesehen wird?

entfernt dieses und hat das „allumfassende Bewußtsein" als „Grenzbegriff gebildet".

Oder sollte doch der Erkenntnistheoretiker sein Recht zur Setzung des „allumfassenden Bewußtseins" aus einer anderen Quelle herleiten können? Fast will es den Anschein gewinnen: Die ganze Welt ist „Objekt" — also muß zu dieser Welt als „Gesamtobjekt", als notwendiger „Korrelatbegriff" das „Subjekt im strengsten Sinne" gesetzt werden. Dieser Satz bedeutet zunächst das Zugeständnis, daß die „philosophische Abstraktion" völlig nichtssagend und überflüssig ist. Sodann aber ist die Setzung der gesamten Welt als eines „Objektes" nicht weniger unbegründet und „dogmatisch" als die Setzung eines „allumfassenden Bewußtseins" vor der philosophischen Abstraktion, sie bedeutete nichts weiter, als die unbegründeten Behauptungen gewissermaßen von einer anderen Seite zu beginnen; endlich ist es nach Rickert nicht einmal notwendig, wie nachgewiesen, daß zu jedem „Objekt" ein Anderes, von dem Objekt Unterschiedenes, als „Subjekt" gesetzt werden muß. —

Wir fassen unser Urteil über die „philosophische Abstraktion" dahin zusammen: Die philosophische Abstraktion als angebliches Mittel zur „Bildung des Begriffes Bewußtsein überhaupt" ist überflüssig und nichtssagend, da durch sie nicht der „Begriff des Bewußtseins überhaupt" erst „gebildet", also als neuer Begriff gewonnen wird, sondern da sie zu diesem „Begriff" nur zu führen vermag, wenn er schon vor der „Abstraktion" vorausgesetzt ist.

Die „philosophische Abstraktion" als angebliches Mittel zur Rechtfertigung der Ansicht, daß die ganze Welt „Bewußtseinsinhalt" sei, vermag gerade diese Ansicht nicht zu rechtfertigen, da die Welt als „Bewußtseinsinhalt" oder „Objekt" willkürlich, will sagen ohne Begründung und Berechtigung von Rickert im Laufe des „Abstraktions-

prozesses“ den verschiedenen „Subjekten“ gegenübergestellt wird.

Mit diesem Urteil über die „philosophische Abstraktion“ ist auch die Frage beantwortet, mit welchem Rechte denn Rickert ein vom menschlichen Bewußtsein unterschiedenes Bewußtsein als den Ausgangspunkt seiner Erkenntnistheorie setze. Wenn unter dem Worte „Recht“ mehr als Willkür verstanden wird, so kann die Antwort auf jene Frage nur die sein, daß für Rickert ein Recht zur Setzung eben jenes Bewußtseins überhaupt nicht besteht, sondern daß die Setzung jenes Bewußtseins nicht mehr und nicht weniger ist als ein Akt der Willkür.

Doch, das sehen wir uns gezwungen hinzuzufügen: ist auch die „philosophische Abstraktion“ ungeeignet zur „Bildung des Begriffes eines unpersönlichen Bewußtseins“, so leistet sie doch der Erkenntnistheorie als der „vorurteilslosen Wissenschaft“ nicht zu unterschätzende Dienste, sie ist anzusehen als ein Deckmantel zur Verhüllung „dogmatischer“ Behauptungen, man nehme ihn hinweg, und die „vorurteilslose Wissenschaftslehre“ beginnt also:

„Der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein, dieses Bewußtsein ist ein allumfassendes Bewußtsein, ist ewig wie die Welt, verleiht dem Bewußtseinsinhalt die Formen, und ist für den, der von diesem Bewußtsein redet, überhaupt nicht da! Man gebe dem Erkenntnistheoretiker das Recht, diese Voraussetzungen seiner „voraussetzungslosen Wissenschaftslehre“ voranzuschicken, und er wird zeigen, daß und wie Erkenntnis möglich ist.“

V. Das „Bewußtsein überhaupt".

1. Das „Bewußtsein überhaupt" und sein „Begriff".

Immer noch unbeantwortet ist die Frage, ob das „Bewußtsein überhaupt", das Rickert an dem Schluß des „Abstraktionsprozesses" findet, weil er es vor der philosophischen Abstraktion schon gesetzt hatte, als Ausgangspunkt der „Wissenschaftslehre" gerechtfertigt werden kann. Die Schwierigkeiten, die gerade in betreff des „Ausgangspunktes" der Wissenschaftslehre bestehen, sind dargelegt und auch von Rickert anerkannt: Das Bewußtsein „überhaupt" muß, soll es Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie sein, für den Erkenntnistheoretiker als schlechthin Nichtgewußtes (Nichtobjekt) behauptet werden, eben weil alles, was für ein „individuelles Bewußtsein" da ist, als Tatsache dieses seines Bewußtseins, mithin als sein „Objekt" anzusprechen ist, das „Bewußtsein überhaupt" aber als der Ausgangspunkt der Wissenschaftslehre ein „Subjekt im Gegensatz zu allen Objekten" sein soll, ein „Etwas" also, das auch für den Erkenntnistheoretiker nicht „da sein" darf, wenn es nicht aufhören soll, Ausgangspunkt der Wissenschaftslehre zu sein. Daß aber der Erkenntnistheoretiker bei einem Nichts, d. h. bei einem schlechthin Nichtgewußten[1]), seine Untersuchungen beginnen könne, erscheint unmöglich und widerspruchsvoll.

Aus dieser Not sucht sich Rickert, wie gesagt, zu retten durch die Erklärung, daß er nicht das „Bewußtsein überhaupt" als solches zum Ausgangspunkt seiner Untersuchungen mache, sondern nur den „Begriff" eben dieses Bewußtseins. Denn

---

[1]) Über „schlechthin Nichtgegebenes" vgl. Joh. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft. S. 18, 57, 69, 494.

dann, meint er, würde nur der „Begriff" dieses Bewußtseins, nicht aber das Bewußtsein selbst Objekt, sucht sich also zu retten durch die Erklärung, daß der „Begriff" eines Besonderen in Untersuchung stehen könne, ohne daß dieses Besondere selbst „Wissensgegenstand", „Objekt" sei.

Da es außerhalb des Rahmens dieser Arbeit liegt, die „Begriffstheorie" Rickerts zu prüfen, sei zur Widerlegung des Rickertschen Rettungsversuches nur dieses vorgebracht, erstens, daß Rickert nicht an der Unterscheidung von „Begriff des Bewußtseins" und „Bewußtsein" festhält, und sodann, daß die Trennung von Begriff und Bewußtsein die Erkenntnistheorie in unlösbare Widersprüche verwickelt.

Zunächst: Was setzt Rickert ans Ende des „Abstraktionsprozesses"?

Rickert läßt sich also vernehmen: „Denken wir uns schließlich den Prozeß der Objektivierung vollendet, und nehmen wir an, daß das Material der Psychologie, d. h. das psychologische Subjekt ganz und gar zum Objekt geworden ist, so erhalten wir als notwendigen Korrelatbegriff zu diesem Objekte, oder als Endglied und Grenzbegriff der psychologischen Subjektsreihe den Begriff eines percipiens, für das alles Sein perceptum ist . . . Dies percipiens bezeichnen wir als das erkenntnistheoretische Subjekt".[1])

Wenn Rickert in dem vorliegenden Ausspruch von dem Begriff eines percipiens redet, so bedeutet ihm das Wort „Begriff" nichts weiter eben als ein Wort, d. h. das Wort „Begriff eines percipiens" sagt ihm nicht mehr als das Wort „percipiens"[2]), so daß der Satz keinen anderen Sinn hat, ob Rickert nun schreibt: „Ans Ende der Subjektsreihe wird ein percipiens gesetzt," oder: „Ans Ende der Subjektsreihe

---

[1]) Gr. 172.

[2]) Vgl.: „Betrachten wir nun die verschiedenen Subjektbegriffe unter diesem Gesichtspunkte einer fortschreitenden Verminderung ihres Inhaltes, so muß offenbar an das Ende der Reihe, als Bewußtsein im Gegensatz zu allem Inhalt, ein Subjekt gesetzt werden, von dem man nichts weiter sagen kann, als daß es sich seines Inhaltes bewußt ist." Geg. 24.

wird der Begriff eines percipiens gesetzt." Denn hätte Rickert in dem vorliegenden Falle den „Begriff eines percipiens" als ein Besonderes gegenüber dem „percipiens" schlechtweg herausgestellt, und daran festgehalten, daß nur der „Begriff des percipiens" sein Objekt sei, das also, von dem er allein „sprechen" könnte, so hätte der Satz also lauten müssen: „So erhalten wir den Begriff eines percipiens, für den alles empirische Sein perceptum ist".[1])

In dem angeführten Beispiel also unterscheidet Rickert erstens nicht zwischen dem „Bewußtsein überhaupt" und dem „Begriff" dieses Bewußtseins und macht zweitens, indem er etwas von dem „Bewußtsein überhaupt" als solchem aussagt, dieses Bewußtsein zu seinem Objekt. — Im übrigen zeugt dafür, daß Rickert das Wort „Begriff" ein überschüssiges Wort ist, der sonstige Gebrauch des Wortes bei Rickert. So schreibt er: „Von dem psychophysischen Subjekt, das zusammen mit der Seele den ganzen Leib umfaßt, führt also eine Reihe von anderen psychophysischen Subjektsbegriffen, in denen das Physische immer kleiner wird, uns schließlich zum rein psychologischen Subjekt, das gar nichts Körperliches mehr enthält, allmählich hinüber. Der Begriff des psychologischen Subjektes ...."[2]). Es zeugt sodann dafür, daß er das „erkenntnistheoretische Subjekt" als Objekt hat, der Satz: Dies percipiens bezeichnen wir als „erkenntnistheoretisches Subjekt". Denn der Satz soll offenbar besagen, daß Rickert, wenn er weiterhin die Worte „erkenntnistheore-

[1]) Daß Rickert hier das „Subjekt im strengsten Sinne" als Objekt des Erkenntnistheoretikers ansieht, geht auch aus dem Ausspruch hervor: ... „eines Subjektes also, das niemals Gegenstand einer empirischen Wissenschaft werden kann." Gr. 172. Der Gegensatz zur empirischen Wissenschaft ist doch wohl die Erkenntnistheorie, für die also das „Subjekt" „Gegenstand" werden kann.

Vgl. auch: „Von ihm (dem percipiens) kann gesagt werden, daß es die gesamte empirische Welt umfaßt." Gr. 172. —

[2]) Gr. 169—170.

tisches Subjekt" gebraucht, damit e t w a s zum Ausdruck bringt, d. h. daß er etwas als Gegebenes, „Objekt" hat, das eben seinen Ausdruck in dem Worte findet, und dieses Gegebene ist das „percipiens" s e l b s t, nicht aber etwas von ihm Unterschiedenes, d. h. sein „B e g r i f f".

Doch sähe man auch davon ab, daß Rickert seine Behauptung, nur der „B e g r i f f des Subjektes im strengsten Sinne" sei „Objekt", nicht aber das Subjekt als solches, selbst umstößt und das „Subjekt" als solches für ein „Objekt" erklärt, so sprechen doch andere Überlegungen von der Unhaltbarkeit jener Ansicht. Denn angenommen, es sei möglich, den „B e g r i f f des Bewußtseins überhaupt" zum Objekt zu machen, ohne daß das „Bewußtsein überhaupt" selbst „Objekt" sei, angenommen also, es sei die Trennung des „Begriffes vom Bewußtsein überhaupt" und dieses „Bewußtseins überhaupt" möglich, dergestalt, daß nur der B e g r i f f „Objekt" des Erkenntnistheoretikers wäre, so könnte jede Aussage Rickerts, die er scheinbar über das „Bewußtsein überhaupt" getan hat, nur gelten für den „B e g r i f f" eben dieses Bewußtseins, da auch nach Rickert „von etwas sprechen" so viel heißt, wie dieses „Etwas" als Objekt haben.

Jeder Begriff nun ist nach Rickert ein „logisches Gebilde"[1]), ein „Denkgebilde"[2]), ein „Vorstellungsverlauf"[3]), eine „Reihe von Aussagen",[4]) ein „Durchgangspunkt sich kreuzender Urteile". Jeder Begriff ferner wird „g e b i l d e t von einem individuellen Bewußtsein", d. h. j e d e r B e g r i f f i s t a b h ä n g i g v o n d e m i n d i v i d u e l l e n B e w u ß t s e i n, insofern das „individuelle Bewußtsein" jenes Gebilde als den Durchgangspunkt von Urteilen „erzeugt". Hielte Rickert nunmehr an der Unterschiedenheit des „B e g r i f f e s vom Bewußtsein überhaupt" und dieses „Bewußtseins überhaupt" fest, so sähe er sich vor die unabweisbare Notwendigkeit gestellt, die Behauptung auszusprechen, daß die gesamte Welt abhängig

---

[1]) Gr. 31.
[2]) Gr. 31.
[3]) Gr. 54.
[4]) Gr. 55.

sei von diesem „Urteilsprodukt" eines „individuellen Bewußtseins", daß dieser „Durchgangspunkt sich kreuzender Urteile" die ganze Welt umfasse, und daß an das Ende des „Abstraktionsprozesses" ein „Vorstellungsverlauf" gesetzt werden müsse, also etwas, das zu dem „individuellen" Bewußtsein gehört, welches „Objekt" ist; und — dieser „Vorstellungsverlauf" wäre das vom Erkenntnistheoretiker Gesuchte, wäre der „Begriff des Bewußtseins überhaupt".

Doch nicht genug damit: nach Rickert soll das „Bewußtsein überhaupt" selbst ein Begriff sein,[1]) wodurch jene widersinnigen Behauptungen um die vermehrt werden, daß das „Urteilsprodukt" des individuellen Bewußtseins für eben dieses Bewußtsein nicht „da ist", das dieses Urteilsprodukt gebildet hat, denn nicht das „Bewußtsein überhaupt", d. h. in diesem Falle der „Begriff" selbst, soll nach Rickert „Objekt" sein, sondern nur der „Begriff" von jenem Bewußtsein, was besagt, daß Rickert nur von dem Begriff des Begriffes „Bewußtsein überhaupt" etwas „aussagen" dürfe, will er die Erkenntnistheorie nicht um den Ausgangspunkt bringen. Der Begriff des Begriffes also wäre es, der „die Welt umfaßt", ihr „die Formen verleiht", „das transzendente Sollen anerkennt" usw.

Die Trennung des „Begriffes vom Bewußtsein überhaupt" und des „Bewußtseins überhaupt" ist ein Sophisma, ein Spiel mit Worten, denn nicht einmal diese Trennung wäre möglich, wenn Rickert nicht beides als sein „Objekt" hätte. Wie wollte er behaupten, daß der „Begriff des Bewußtseins" unterschieden sei von dem Bewußtsein, wenn nur dieser „Begriff" für ihn da wäre? Die Behauptung, etwas sei von einem anderen unterschieden, ist sinnlos, wenn das, was von einem anderen als unter-

---

[1]) „Wir brauchen nur daran zu erinnern, wie wir zu dem Begriff des erkenntnistheoretischen Subjektes gekommen sind, und wir erkennen, daß das Bewußtsein überhaupt keine Realität, weder eine immanente noch eine transzendente ist, sondern ein Begriff. Diesen Begriff bilden wir . . ." Geg. 29.

schieden behauptet wird, allein für den Behauptenden da ist. Mit anderen Worten: wer nur eines als sein Gewußtes hat, kann dieses nicht in Gegensatz zu anderem stellen.

Endgültig den Todesstoß erhält jenes Kind der Verlegenheit (die Trennung von „Begriff des Bewußtseins" und „Bewußtsein") durch eine andere Behauptung Rickerts: Von demselben Bewußtsein, das nach ihm nicht „Objekt" des „individuellen Bewußtseins" sein kann und darf, behauptet Rickert, „es sei das Unmittelbarste und Nächste, was wir kennen", dasselbe „Bewußtsein überhaupt", das mit dem „individuellen Bewußtsein" „nichts zu tun hat", ist nicht unterschieden von ihm.[1])

Damit aber ist das „Bewußtsein überhaupt" als Nichtobjekt, als „Subjekt im strengsten Sinne des Wortes" von Rickert endgültig gestrichen, denn als dieses wäre es nur zu halten, wenn es schlechthin Nichtgewußtes für das individuelle Ich wäre; da es aber das „Unmittelbarste und Nächste ist, das wir kennen", ist es den „Objekten" zuzurechnen und zwar den „Objekten" des „individuellen Bewußtseins", dem es Gekanntes ist, damit aber fällt endgültig die Unterscheidung von „Bewußtsein überhaupt" und dem „Begriff eben dieses Bewußtseins", insofern die Unterscheidung darin wurzeln sollte, daß das eine „Objekt" und das andere „Nichtobjekt" sei, damit das „Bewußtsein überhaupt" als Ausgangspunkt

---

[1]) „Es (das individuelle Bewußtsein) ist ein kleiner Teil der Welt, der mit dem weltumfassenden Bewußtsein nichts zu tun hat." Geg. 74. — „Das Subjekt im erkenntnistheoretischen Sinne enthält von mir als einer bestimmten Person nichts." Gr. 174. — „Das individuelle Ich ist mit dem erkenntnistheoretischen Subjekte und dem Bewußtsein, als dessen Inhalt die Welt gelten kann, so wenig identisch, daß es für dieses Subjekt lediglich ein Objekt unter anderen Objekten ist." Gr. 174. —

„Wenn wir . . . sagen, was bleibt als Subjekt, als Bewußtsein überhaupt übrig, wenn das individuelle Ich als Objekt angesehen wird, so erscheint in dieser Frage das Bewußtsein als eine von mir ganz verschiedene, rätselvolle Wesenheit, während es doch das Unmittelbarste und Nächste ist, was wir kennen." Geg. 145.

der Erkenntnistheorie, damit die Erkenntnistheorie überhaupt, insofern diese Wissenschaft nach Rickert einen anderen Ausgangspunkt braucht als die anderen Wissenschaften, insofern die „Wissenschaftslehre" von einem „Subjekt im Gegensatz zu allen Objekten" auszugehen hat.

2. Das „Bewußtsein überhaupt" als Überwinder des Solipsismus und Realismus.

Nur mit Hilfe des Begriffes vom „unpersönlichen Bewußtsein" und „erkenntnistheoretischen Subjekt" ließe sich der Solipsismus widerlegen,[1]) behauptet Rickert, nicht aber mit Hilfe des Begriffes einer von der Bewußtseinswelt unterschiedenen Welt, die unabhängig vom Bewußtsein existiert, denn diese Welt könne nicht „nachgewiesen" werden. Will Rickert durch die Gegenüberstellung seines Widerlegungsversuches und des des „Realismus" zum Ausdruck bringen, daß sich sein „Bewußtsein überhaupt" und „erkenntnistheoretisches Subjekt" „nachweisen" lasse? Rickert wird diese Frage verneinen, denn sein „Bewußtsein überhaupt" soll ja nichts sein als ein „Begriff",[2]) den er als Erkenntnistheoretiker „bildet", nicht aber eine „Realität", deren Existenz der Erkenntnistheoretiker „nachweisen" könne oder wolle. Nicht also durch den Nachweis der „Realität" dieses „Bewußtseins überhaupt" sucht der idealistische Erkenntnistheoretiker den Realismus und Solipsismus zu widerlegen, sondern nur und nur dadurch, daß er den Begriff eines solchen unpersönlichen Bewußtseins „bildet".

Kann der „Begriff vom unpersönlichen Bewußtsein" diese Aufgabe leisten? Nego ac pernego!

---

[1]) Geg. 57.

[2]) „Wir brauchen nur daran zu erinnern, wie wir zu dem Begriff des erkenntnistheoretischen Subjektes gekommen sind, und wir erkennen, daß das Bewußtsein überhaupt keine Realität, weder eine transzendente noch eine immanente ist, sondern nur ein Begriff. Diesen Begriff bilden wir . . . Geg. 29. — Wir halten daran fest, daß auch das urteilende Bewußtsein überhaupt . . . nichts anderes als Begriffe sind" . . . Geg. 156.

Das „Bewußtsein überhaupt" soll, so behauptet Rickert, „Begriff" sein und zwar ein „Begriff" nach der Art der „geraden Linie" des Mathematikers oder des „Atoms" des Naturwissenschafters, d. h. für Rickert ein Begriff, dessen Inhalt sich auf keine Wirklichkeit bezieht, was besagen soll, daß es im Wirklichen, wie keine gerade Linie, kein Atom, so auch kein „allumfassendes Bewußtsein" gibt.[1]) Was im Wirklichen vorhanden ist, sind krumme Linien, qualitative Dinge, Dinge also, die im Gegensatz zu den qualitätslosen Atomen, Qualitäten aufzuweisen haben, und „individuelle Bewußtseine" mit Inhalt. Die „gerade Linie", das „Atom", das „Bewußtsein überhaupt" aber sind „Abstraktionsprodukte", „Abstraktionen", „Auffassungsweisen" des individuellen Bewußtseins.[2]) Zugegeben dieses, so muß doch gerade der Vergleich mit den „Begriffen" des Mathematikers und Naturwissenschafters den „Begriff des erkenntnistheoretischen Subjektes" um seine ihm zugedachte Leistung bringen, denn wie trotz des Begriffes von der geraden Linie, trotz des Begriffes von „qualitätslosen Atomen" die Wirklichkeit nur krumme Linien und qualitativ bestimmte Dinge aufzuweisen hat, wie also trotz der Begriffe, „die sich nicht auf Wirklichkeiten beziehen", die Wirklichkeit dieselbe bleibt, will sagen, wie sich in der Wirklichkeit trotz jener Begriffe nichts ändert, so bleibt auch trotz des Begriffes vom „unpersönlichen Bewußtsein" und „erkenntnistheoretischen Subjekt" das „individuelle Bewußtsein und sein Inhalt Psychisches": auch der Begriff des „unpersönlichen Bewußtseins" vermag die Wirklichkeit nicht umzumodeln. Oder mit anderen Worten: an der Wirklichkeit ändert sich nichts,

[1]) „Im übrigen ist die Erkenntnistheorie nicht einmal die einzige Wissenschaft, die Begriffe bildet, deren Inhalt sich auf keine Wirklichkeit bezieht. Wenn die Mathematiker von einer „geraden Linie", die Physiker von „Atomen" . . . sprechen, so meinen sie alle . . . mit diesen Worten auch keine Wirklichkeiten." Geg. 155.

[2]) „So absurd es ist, in den Wirklichkeitsformen etwas vom empirischen Subjekt Abhängiges . . . zu sehen, so notwendig ist es, darauf hinzuweisen, daß in der Tat jede durch die methodologischen Formen geschaffene Begriffswelt eine Auffassung des empirischen Subjektes . . . . ist." Geg. 208.

mag der Erkenntnistheoretiker Begriffe „bilden", so viel er will, und diese Wirklichkeit ist nach Rickert „mein psychisches Bewußtsein und sein Inhalt". Ein „Begriff" als „Urteilsprodukt" des Erkenntnistheoretikers kann nie und nimmer den Bannkreis des Solipsismus sprengen, keine philosophische Abstraktion vermag aus psychichen Vorgängen, die nach Rickert allein für mich da sind und da sein können, Physisches hervorzuzaubern.

Nur eins könnte helfen: Der „Nachweis", daß das Bewußtsein überhaupt „wirklich" die ganze Welt umfaßt und daß mein Bewußtsein denselben Inhalt haben kann, wie das „Bewußtsein überhaupt", d. h. der Nachweis, daß das „Bewußtsein überhaupt" so „real" ist wie das individuelle Bewußtsein. Und — trotz aller gegenteiligen Behauptungen bricht dieser Gedanke bei Rickert immer wieder durch; davon zeugt zunächst dieses, daß Rickert nach etwas sucht, das allen Subjekten, d. h. allen wirklichen Subjekten und dem „Bewußtsein überhaupt" als Nichtwirklichem gemeinsam ist, und dieses allen Subjekten Gemeinsame findet Rickert in dem „Aktivsein".[1]) Daß die Herausstellung eines allen „Subjekten" Gemeinsamen eine Durchbrechung des Rickertschen Gedankenganges ist, liegt klar. Denn wäre das Bewußtsein nichts als ein „Urteilsprodukt", so könnte es nicht begriffen werden, als „aktives, das etwas tut". Ja, es will uns scheinen, als kann kein treffenderer Beweis für die „Realität" des „Bewußtseins überhaupt" erbracht werden als gerade diese Behauptung. Denn „Aktivsein" heißt wirken, als wirklich aber pflegen wir das zu bezeichnen, das wirkt: Ein nichtwirkliches Wirkendes bedeutet einen Widerspruch in sich.[2])

---

[1]) „Fassen wir zu diesem Zwecke einmal das Subjekt ganz im allgemeinen als das Aktive auf, das etwas tut, das Objekt dagegen als das Passive, mit dem etwas getan wird. Diese Bedeutung kann als allen drei Begriffspaaren gemeinsam angesehen werden." Gr. 169.

[2]) Vgl. Joh. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft. S. 245—321.

Eine gleiche Durchbrechung des Gedankenganges bedeutet es, wenn Rickert davon spricht, daß das erkenntnistheoretische Subjekt mit dem „individuellen Bewußtsein“ als dem „Inbegriff psychischer Vorgänge“ verbunden sei[1]) und zwar derartig, daß eine Trennung der beiden nur begrifflich möglich sei, was offenbar besagen soll, daß das erkenntnistheoretische Subjekt entweder zu einem Wirklichen (dem psychologischen Subjekt) gehöre, oder doch mit ihm zusammengehöre, so daß man es nicht von diesem absondern (trennen), wohl aber für sich einer besonderen Betrachtung unterziehen kann. Daß das „erkenntnistheoretische Subjekt“ zu den „psychischen Vorgängen“ gehöre und zwar zu jedem dieser „Vorgänge“, dergestalt, daß es nicht von ihnen zu trennen sei, ist nach Rickert nicht anzunehmen, da tatsächlcih „Vorgänge“ vorhanden sind, zu denen das „Bewußtsein überhaupt“ nicht gehört, nämlich die, welche von der Seele perzipiert werden. Also ist der Sinn des Rickertschen Satzes, daß das „Bewußtsein überhaupt“ nur begrifflich von den „psychischen Vorgängen“ zu scheiden sei, darin zu suchen, daß ein „Stück Seelenleben“ immer mit dem „Bewußtsein überhaupt“ zusammengehört. Wäre das „Bewußtsein überhaupt“ nichts als ein „Begriff“, der erst vom individuellen Bewußtsein „gebildet“ wird, so sähe sich der Erkenntnistheoretiker vor die Notwendigkeit gestellt, zu behaupten, daß mit dem perzipierenden Teil der Seele immer ein „Begriff“ verbunden sei, und daß nur die Teile der Seele, welche mit eben diesem Begriff verbunden wären, perzipierende Teile, d. h. Bewußtsein (Wissendes) sind, ein Widersinn, der besonders deutlich zutage tritt, sobald man für „Begriff“ das für Rickert gleichbedeutende Wort „Reihe von Aussagen“ setzt, so daß sich der Satz ergäbe: „Mit einer Anzahl von Aussagen sind psychische Vorgänge verbunden, und nur insofern diese psychischen Vorgänge mit einer Reihe von Aussagen verbunden sind, sind sie Bewußtsein (Wissendes), perzipierende Vorgänge“.

Eine Durchbrechung des Rickertschen Gedankenganges (daß

---

[1]) Gr. 173.

das „Bewußtsein überhaupt“ ein vom individuellen Bewußtsein „gebildeter Begriff“ sei), bedeutet weiterhin die „philosophische Abstraktion“. Denn da, wie nachgewiesen, die „philosophische Abstraktion“ darin besteht, daß Teile einer wirklichen Einheit, die als Subjekt gesetzt ist (psychophysisches Subjekt), den „Objekten“ zugerechnet werden, und da nach Rickert am Schluß des Abstraktionsprozesses das „Bewußtsein überhaupt“ übrigbleiben soll, so ist dies „Übrigbleiben“ nur dann möglich und verständlich, wenn das „Bewußtsein überhaupt“ als Glied dieser wirklichen Einheit, mithin selbst als wirklich vor der philosophischen Abstraktion von Rickert vorausgesetzt worden ist.

Daß die Erkenntnistheorie trotz aller Gegenbehauptungen nicht ohne ein „reales Bewußtsein“ auszukommen vermag, davon zeugt endlich die Behauptung, daß die Welt abhängig sei vom Bewußtsein. Wo „Abhängigkeit“ behauptet wird, muß zunächst zweierlei vorliegen, von denen das eine als vom anderen abhängig gefaßt wird; ist nur ein Besonderes gegeben, so ist dieses nie und nimmer als ein Abhängiges zu fassen, womit gesagt sein soll, daß für Rickert, der die Welt als vom Bewußtsein abhängig begriffen wissen will, zum mindesten die Welt und ein anderes gegeben sein muß, von dem die Welt abhängig ist, wenn seine Worte nicht jeglichen Sinnes bar sein sollen. Behauptet nunmehr Rickert, die Welt sei abhängig vom „Bewußtsein überhaupt“, so ist dieses „Bewußtsein überhaupt“ ebenso wie die Welt als sein Objekt, d. h. sein Bewußtseinsinhalt anzusprechen, womit nach Rickert erwiesen ist, daß dieses „Bewußtsein überhaupt“ ebenso wirklich ist wie die Welt, da jeder Bewußtseinsinhalt wie Rickert behauptet, die Notwendigkeit mit sich führt, als „seiend“ beurteilt zu werden.[1]) Sodann ist es ein Widerspruch in sich, zu behaupten, daß die Welt als Wirkliches abhängig sei von einem schlechthin Nichtwirklichen, in unserem Falle abhängig sei von dem „Bewußtsein überhaupt“ als einem „Begriff“, den das „individuelle Bewußtsein bildet“;

[1]) Geg. 119.

denn der Satz: Die Welt ist abhängig vom „Bewußtsein überhaupt" bedeutet, daß das „Bewußtsein überhaupt" die Bedingung für die Wirklichkeit der Welt abgibt. Hielte also Rickert daran fest, daß das „Bewußtsein überhaupt" ein „Denkgebilde", eine „Reihe von Aussagen" sei, so hieße das behaupten, die Welt ist nur wirklich, weil der Erkenntnistheoretiker eine Reihe von Aussagen gemacht hat, hieße behaupten, der „Vorstellungsverlauf" des Erkenntnistheoretikers bildet die Bedingung für die Wirklichkeit der gesamten Welt, eine Behauptung, an die sich auch der Erkenntnistheoretiker nicht wagen wird. Und so gelangt denn das „Bewußtsein überhaupt" zu immer größerer Selbstständigkeit, so daß schließlich der Erkenntnistheoretiker, der diesen „Begriff" als sein „Denkgebilde" erst erzeugt hat, abhängig wird von seinem eigenen Kinde, denn auch der Erkenntnistheoretiker als individuelles Bewußtsein ist ein „Teil der Welt", mithin abhängig von dem „urteilenden Bewußtsein überhaupt", das zuerst als ein „Vorstellungsverlauf des individuellen Bewußtseins", als eine „Reihe von Aussagen" hingestellt wurde.

Kann nun dies „Bewußtsein überhaupt", insofern es bei Rickert allmählich Selbständigkeit erhält, als der Überwinder des Realismus und Solipsismus gelten?

Auch diese Frage ist zu verneinen, denn, wie Rickert von dem Realismus verlangt, daß er die von ihm gesetzte „transzendente Realität „nachweise", so bestände auch für Rickert die Aufgabe in dem Nachweis, daß ein „Bewußtsein überhaupt" existiert, welches die ganze Welt umfaßt, welches der Welt die „Formen" verleiht, kurz, die Bedingung für die Wirklichkeit bildet, eine Aufgabe, der Rickert niemals nachkommen kann, da der Nachweis nur möglich wäre, wenn das „Bewußtsein überhaupt" Inhalt des „individuellen Bewußtseins" wäre, will sagen, wenn das „Bewußtsein überhaupt" für den Erkenntnistheoretiker „da wäre".

Aber auch angenommen, der Nachweis könnte geführt werden, so wäre zwar der Solipsismus überwunden, damit jedoch gleichzeitig der Realismus angenommen. Denn heißt: „den

Solipsismus überwinden" soviel wie: „nachweisen, daß eine Welt außerhalb meines Bewußtseins existiert", so müßte nach den Rickertschen Voraussetzungen die „außerhalb meines Bewußtseins existierende Welt" als eine von meiner Bewußtseinswelt unterschiedene angesehen werden, denn mein Bewußtsein und sein Inhalt sind nach Rickert Psychisches, die „außerhalb meines Bewußtseins liegende Welt" aber soll auch Physisches aufweisen. Von diesem „Physischen" könnte das „individuelle Bewußtsein", nachdem jene Voraussetzung gemacht ist, nur ein „psychiches Abbild" haben, zu dem unmittelbaren Besitz von Physischen aber niemals gelangen. Damit aber stände Rickert mit dem Realismus hinwiederum auf gleichem Boden, denn in der Annahme einer von der „Bewußtseinswelt" des menschlichen Bewußtseins unterschiedenen Welt wurzelt jeder „Realismus". —

Der Versuch, mit Hilfe des Begriffes vom „unpersönlichen Bewußtsein und erkenntnistheoretischen Subjekt" dem Realismus und dem Solipsismus zu entgehen, ist damit als völlig gescheitert anzusehen, gleichgültig, ob Rickert das „Bewußtsein überhaupt" als einen „Begriff", ein „Denkgebilde" des individuellen Bewußtseins anspricht, oder ob er ihm eine „reale Existenz" zuschreibt.

Die Forderungen, die an das „Bewußtsein überhaupt" zu stellen waren, insofern dieses Bewußtsein dazu dienen sollte, „Realismus" und „Solipsismus" zu widerlegen, sind nicht zu erfüllen; denn daß das Bewußtsein die ganze Welt „umfasse", d. h. daß die ganze Welt „Bewußtseinsinhalt" (Gewußtes) sei, ist und bleibt nach den Rickertschen Voraussetzungen eine bloße Behauptung, da Rickert weder ein „allumfassendes Bewußtsein" aufweisen kann, weil ja dieses „Bewußtsein überhaupt" für ihn gar nicht „da sein" darf, noch von einer Welt, wie sie das „allumfassende Bewußtsein" als seinen Bewußtseinsinhalt haben soll, d. h. von einer Welt, die „aus physischen und psychischen Vorgängen" bestehe, zu

reden das Recht hat; denn der Inhalt des psychologischen Subjektes ist nur Psychisches, soll heißen, für Rickert als einem „individuellen Bewußtsein“ gibt es nichts Physisches, von dem er als von einem Inhalt des „Bewußtseins überhaupt“ sprechen könnte. Ebenso scheitert der Versuch Rickerts, zu zeigen, daß das „individuelle Bewußtsein“ „Subjekt“ denselben Objekten gegenüber sein könnte wie das „Bewußtsein überhaupt“ und zwar aus denselben Gründen wie der Versuch, zu beweisen, daß die ganze Welt Bewußtseinsinhalt sei. Durch das Vorurteil, daß mein Bewußtsein und sein Inhalt Psychisches sei, hat Rickert eine Mauer um sich gebaut, die keine „Begriffsbildung“ zu durchbrechen vermag.

3. Das „Bewußtsein überhaupt“ und die Abhängigkeit der Welt.

Es ist festgestellt, daß das „Vorurteil“ Rickerts, die Welt sei abhängig vom Bewußtsein, sich auflöst in Widersprüche, da Rickert mit dem Worte „abhängig“ verschiedene, einander widersprechende Abhängigkeitsverhältnisse zum Ausdruck bringt. Der Grund für diese Auflösung ist in folgendem zu suchen. Jede „Abhängigkeit“ erfordert zweierlei voneinander Unterschiedenes, von dem das eine als abhängig von dem anderen bestimmt wird. Da nun Rickert am Anfang der Untersuchung nur das „individuelle Subjekt“ und dessen Objekte zur Verfügung hat, so überträgt er das Verhältnis, das er zwischen diesen beiden gefunden hat, auf das „Bewußtsein überhaupt“ und dessen Inhalt, und nennt diese Übertragung „richtige Begriffsbildung.[1]) So stellt er fest, daß das „psychophysische Subjekt“ der Außenwelt gegenüber tätig ist, d. h. daß „mein beseelter Körper“ Veränderungen der ihn räumlich umgebenden Außenwelt wirkt; und die „richtige Begriffsbildung“ besteht darin, das „Bewußtsein über-

[1]) Vgl.: „Wie steht es bei dieser Übertragung der an dem individuellen Subjekt gefundenen Ergebnisse auf das theoretische Subjekt mit der Transzendenz des Sollens?“ Geg. 148. —

„Richtig gebildet ist dieser Begriff nur dann, wenn auch das unpersönliche Subjekt gedacht wird als ein urteilendes Subjekt“ . . . . . . Geg. 149.

haupt“ als gleichfalls tätig seinen Objekten gegenüber zu bestimmen. Dann findet er, daß der Inhalt des „psychologischen Subjektes“ zu diesem „Subjekt“ gehört; und der Bewußtseinsinhalt des „Bewußtseins überhaupt“ gehört zu eben diesem Bewußtsein, d. h. „die Dinge sind aus Bestandteilen zusammengesetzt, die man als Zustände des Bewußtseins auffassen kann“. Die Kausalität und die anderen Einheiten im Wirklichen sind Urteilsnotwendigkeiten, so weist Rickert durch Untersuchung des Urteilsaktes, den das individuelle Bewußtsein vollzieht, nach: also muß das überindividuelle Bewußtsein, da anzunehmen ist, daß auch Kausalität und Dinge in der Welt existieren, wenn das individuelle Bewußtsein nicht urteilt, die Rolle übernehmen, jene Urteile zu vollziehen und damit die „objektive Wirklichkeit“ zu schaffen, d. h. die Bedingung abzugeben für die Einheiten in der Welt. So weist Rickert nach, daß das „Sein“ selbst eine Urteilsform ist; und das „Bewußtsein“ wird durch Vollziehung jenes Urteils der Schöpfer der Wirklichkeit überhaupt.

Die richtige „Begriffsbildung des Begriffes Bewußtsein überhaupt“ besteht also in folgendem: Was ein „individuelles Bewußtsein“ tut, aber nicht allein tun darf, damit nicht der Solipsismus als der Weisheit letzter Schluß anerkannt werden muß, wird in den „Begriff des unpersönlichen Bewußtseins“ aufgenommen; „richtig“ gebildet ist dieser Begriff, wenn er alle der Erkenntnistheorie drohenden Gefahren zu beseitigen weiß. Doch wird diese Art „richtiger Begriffsbildung“, d. h. die willkürliche Übertragung des an den empirischen Subjekten Vorgefundenen auf das „Bewußtsein überhaupt“ dadurch für die Erkenntnistheorie von neuem selbst zu einer Gefahr, daß in den „Begriff“ des „Bewußtseins überhaupt“ Behauptungen aufgenommen werden, die einander widersprechen. So ist auf diese willkürliche Übertragung die widerspruchsvolle Bedeutung des Begriffes Abhängigkeit bei Rickert zurückzuführen.

Entsprechend den verschiedenen Abhängigkeitsverhältnissen, sind auch die Bestimmungen, die Rickert seinem „Bewußtsein überhaupt“ zukommen läßt, unterschieden und einander widersprechend, so daß auch der Begriff des „Bewußtseins

überhaupt" schließlich nichts ist, als ein Sammelsurium von Widersprüchen, wovon einige Aussprüche Rickerts Zeugnis ablegen mögen: Das „Bewußtsein überhaupt" ist das, was nicht Objekt werden kann,[1]) das „Bewußtsein überhaupt" ist im Grunde nichts anderes als ein neuer Name für das Sein",[2]) womit also gesagt ist, daß das Sein oder dessen Name niemals „Objekt" werden kann. Dieser „neue Name für das Sein" bildet aber nach Rickert zugleich die logische Voraussetzung alles Seins;[3]) das „Bewußtsein überhaupt", als schlechthin Nichtwirkliches, Nichtseiendes, ist ferner das als seiend Beurteilte,[4]) das „Bewußtsein überhaupt", durch dessen Urteilsvollziehung die geformte Wirklichkeit erst die Form erhält,[5]) ist selbst die Form der Wirklichkeit[6]) u. drgl. m.

Mit dieser Vernichtung des „Bewußtseins überhaupt" als eines allumfassenden Bewußtseins und als des Ausgangspunktes der Erkenntnistheorie hat die Erkenntnistheorie Rickerts ihren Todesstoß erhalten. Lebensfähig war sie nicht und konnte sie nicht sein, denn was sie lebensfähig machen sollte, ihr besonderer Ansatz und ihr besonderer Ausgangspunkt (das Subjekt im

---

[1]) Geg. 25, 26.

[2]) Geg. 74.

[3]) „Das Bewußtsein überhaupt ist die logische Voraussetzung alles Seins." Geg. 144, 147.

[4]) „Der Begriff des Seins ist das als seiend Beurteilte." Geg. 150. „Das Bewußtsein überhaupt Name für das Sein." Geg. 74.

[5]) „Durch die Anerkennung des Sollens erhält die geformte Wirklichkeit erst die Form." Geg. 172.

[6]) „Das Bewußtsein überhaupt ist für die verschiedenen Ich-Objekte, für das eigene sowohl wie für das fremde, dasselbe überindividuelle Subjekt, dieselbe erkenntnistheoretische Form des immanenten Seins." Geg. 58.

„Es (das Bewußtsein überhaupt) ist gewissermaßen nur ein anderer Name für das einzige uns unmittelbar bekannte Sein, und man wird es am besten als den allgemeinen Begriff oder die Form, oder die Art des Seins verstehen." Geg. 29.

Gegensatz zu *allen* Objekten) erwies sich und mußte sich erweisen als Todeskeim; *sie geht letzten Endes zugrunde an ihrem Vorurteil, daß der Bewußtseinsinhalt abhängig sei vom Bewußtsein.* Denn da jede „Abhängigkeit" zum mindesten zweierlei Unterschiedenes verlangt, das eine Glied des „Abhängigkeitsverhältnisses" aber jeder „Bewußtseinsinhalt", d. h. alles Gegebene ausmachen soll, so endet die Erkenntnistheorie notwendig bei einem schlechthin Nichtgegebenen, wodurch die Behauptung, der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein, sich selbst auflöst, weil doch solche Behauptung nur Sinn hat, wenn zweierlei gegeben ist.

Daß Rickert seine Erkenntnistheorie durchführt, liegt, wie gezeigt, daran, daß er trotz aller Gegenbehauptungen dieses sein „Bewußtsein überhaupt" doch als „Objekt", d. h. als Gewußtes, „Bewußtseinsinhalt" ja als eine „metaphysische Realität" behandelt und behandeln muß, da von „Nichtgegebenen" oder was dasselbe sagt, von einem „Subjekt im Gegensatz zu allen Objekten" zu reden sinnlos ist.

Das *Vorurteil: „Der Bewußtseinsinhalt ist abhängig vom Bewußtsein", läßt Rickerts Erkenntnistheorie im Solipsismus enden.* Denn aus psychischen Vorgängen, als die nach Rickert die seitens des individuellen Bewußtseins wahrgenommenen Bestandteile auch der physischen Welt anzusehen sind, macht keine Begriffsbildung Physisches, vor allem nicht die „richtige Begriffsbildung" Rickerts. Ist der Bewußtseinsinhalt abhängig vom Bewußtsein, so kann dieses „Bewußtsein" nur ein *wirkliches* Bewußtsein sein, d. h. ein individuelles Bewußtsein, was besagt, daß für Rickert nach Ablehnung des „Realismus" der Solipsismus hinzunehmen ist.

Die „neue" Erkenntnistheorie zeigt gleich der „alten" einen Weg, der nicht gangbar ist, zugleich aber, wie es uns scheinen will, den letzten nicht gangbaren Weg, die Frage nach der Mög-

lichkeit der Erkenntnis zu lösen. Wir sind der Ansicht, daß jeder erkenntistheoretische Versuch scheitern muß, solange die Erkenntnistheorie einen Gegensatz in ihren Ansatz aufnimmt, da sie mit ihrem einen Glied notwendig beim schlechthin Nichtgegebenen, d. h. beim Nichts endet; sich also selbst vernichtet, weil sie den Gegensatz im Ansatz, der ihre Grundlage bildet, nicht aufrecht zu halten vermag. So begann der erkenntnistheoretische Realismus mit dem Gegensatz von „Bewußtseinswelt" und „Welt an sich", jene galt ihr als getreues Abbild eben dieser Welt. Noch war die Außenwelt eine Welt von Dingen, von der man glaubte wissen zu können, wie sie „aussah", und dieses Gegensatzglied „Welt an sich" fand ihr Ende bei einem „Grenzbegriff", dem „Ding an sich". So hebt der Idealismus Rickerts an bei dem Gegensatz von „Bewußtseinsinhalt" und „Bewußtsein", von „Objekt" und „Subjekt", doch auch dieses „Subjekt" findet sein Ende bei einem „Grenzbegriff" oder, was dasselbe sagt, bei einem inhaltslosen Namen.[1])

Wir fassen das Ergebnis unserer Untersuchung über die Lehre vom Bewußtsein bei H. Rickert dahin zusammen:

Rickerts Lehre vom Bewußtsein ist eine Folge des Vorurteils, daß der Bewußtseinsinhalt abhängig sei vom Bewußtsein, eines Vorurteils, das der „alten" und der „neuen" Erkenntnistheorie gemeinsam ist und das, eben weil es ein Vorurteil, ja das „grundlegende" Vorurteil der „neuen" Erkenntnistheorie bedeutet, diese als angeblich schlechthin „vorurteilslose Wissenschaftslehre" zusammenbrechen läßt, da es, das die Grundlage der Erkenntnistheorie Rickerts bildet, sich bei Rickert als ein Widerspruch in sich erweist.

---

[1]) „Das ‚Bewußtsein überhaupt' ist ein Grenzbegriff." Gr. 170. „Das ‚Bewußtsein überhaupt' ist ein neuer Name für das Sein." Geg. 74.

Dank desselben Vorurteils wird Rickert dazu getrieben, den „Bewußtseinsinhalt“ von einem „Bewußtsein“ als abhängig zu behaupten, das vom menschlichen Bewußtsein schlechthin unterschieden sein muß, da der „erkenntnistheoretische Realismus“ und der „Solipsismus“, zwei Lehren, die sich aus der Behauptung ergeben, daß der „Bewußtseinsinhalt“ abhängig sei vom menschlichen Bewußtsein, nach Rickert unhaltbar sind.

Das vom menschlichen Bewußtsein schlechthin unterschiedene Bewußtsein hat somit bei Rickert eine doppelte Aufgabe: es soll erstens den „Realismus“ und den „Solipsismus“ überwinden und soll zweitens den Ausgangspunkt der neuen Wissenschaftslehre abgeben, d. h. das Bewußtsein, von dem aus die Objektivität der Erkenntnis verständlich gemacht werden kann.

Da nunmehr dieses „Bewußtsein überhaupt“, wie im Besonderen vom menschlichen Bewußtsein, so überhaupt von allem Gegebenen unterschieden sein muß, darf Rickert das „Bewußtsein überhaupt“ in dem ihm Gegebenen nicht vorfinden, wodurch er zu der Behauptung getrieben wird, der Begriff des „Bewußtseins überhaupt“ müsse durch „philosophische Abstraktion“ „gebildet“ werden.

Diese „Begriffsbildung“ erweist sich jedoch bei Rickert als ein Scheinmanöver, dessen Bedeutung höchstens darin liegt, über die „dogmatische“, d. h. unberechtigte und unbegründete Annahme eines von dem menschlichen Bewußtseins unterchiedenen Bewußtseins hinwegzutäuschen, denn tatsächlich wird nicht der „Begriff des Bewußtseins überhaupt“ von Rickert „gebildet“, sondern findet sich schon vor der „Abstraktion“ von Rickert gesetzt.

Doch dank des Vorurteils, daß der Bewußtseinsinhalt abhängig sei vom Bewußtsein, daß also das „Bewußtsein“ von jedem Bewußtseinsinhalt unterschieden sein müsse, weiß der Erkenntnistheoretiker mit dem „Begriff vom unpersönlichen Bewußtsein“ nichts anzufangen, denn dieser „Begriff“ ist „Bewußtseinsinhalt“, „Objekt“, das „Bewußtsein überhaupt“ soll „Subjekt im Gegensatz zu allen Objekten sein“, will sagen, das „Be-

wußtsein überhaupt" muß als schlechthin Nichtgewußtes behauptet werden.

Schlechthin „Nichtgewußtes" oder, was dasselbe sagt, „Nichts" kann weder als Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie noch als Überwinder des „Realismus" und „Solipsismus" begriffen werden. So pendelt denn die Erkenntnistheorie Rickerts ständig zwischen den beiden Widersprüchen: sie behandelt entweder das „Bewußtsein überhaupt" als Gewußtes, „Objekt", was nach ihren eigenen Voraussetzungen einen Widerspruch bedeutet, oder sie arbeitet mit schlechthin Nichtgewußtem, was sinnlos ist. — Der Rettungsversuch Rickerts durch Trennung des „Begriffes vom Bewußtsein" und dem „Bewußtsein" ist erfolglos, da ihn Rickert selbst aufgibt. — So bleibt denn Rickert dank seines Vorurteils und dank der Behauptung, daß der Inhalt eines menschlichen Bewußtseins Psychisches sei, im „Solipsismus" oder „Realismus" stecken.

Das „Bewußtsein überhaupt" aber, der eigentliche Stolz der „neuen" Erkenntnistheorie, ist ein leeres Wort, d. h. ein Wort, dem kein Sinn beizulegen ist. Darum aber bleibt die Behauptung, daß die ganze Welt Bewußtseinsinhalt und vom Bewußtsein abhängig sei, — eine brutale Behauptung, die als solche der realistischen Behauptung, daß die Welt in zwei Teile gespalten sei, an Willkür nichts nachgibt.

Lebenslauf.

Geboren wurde ich, Otto Schlunke, am 25. April 1887 zu Tucheim (Kr. Jerichow II, Prov. Sachsen) als Sohn des Landwirtes Andreas Schlunke und seiner Ehefrau Friederike geb. Wegener. Ich bin preußischer Staatsangehöriger und evangelischer Konfession. Nach Besuch der Volksschule meines Heimatortes bezog ich Ostern 1898 das Königl. Domgymnasium zu Magdeburg, das ich Ostern 1907 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Ich studierte in München von Ostern 1907 bis Michaelis 1908, in Berlin von Michaelis 1908 bis Ostern 1909, in Greifswald seit Ostern 1909 Philosophie, Deutsch, Geschichte und Theologie.

Das Examen rigorosum bestand ich am 12. Juli 1911. Ich war bis Michaelis 1911 in der philosophischen Fakultät immatrikuliert.

Während meiner Studienzeit hörte ich Vorlesungen bei folgenden Herren Dozenten:

München: v. Bissing, Espenberger, Grauert, Güttler, Kutscher, v. der Leyen, Munker, Pöhlmann, Riehl, Weymann.

Berlin: R. M. Meyer, Schmitt.

Greifswald: Bernheim, Ehrismann, Haußleiter, Jakoby, Kögel, Pietsch, Rehmke, Schmekel, Schuppe, Semrau.